التأصيل النظري للدراسات الحضارية



الأنا والآخر

من منظور قرآني

تأليف

د. السيد عمر

تحرير

أ. د. منى أبو الفضل أ. د. نادية محمود مصطفى







١ - أسست عام ١٩٥٧ (١٣٧٦هـ)

٢ - رسالتها :

العمل في مجال الإبداع الفكري والثقافي؛ من خلال طباعة الكتب، والأقراص المغنطة، والوسائط المتعددة وأية أوعية أخرى للكلمة، ونشرها وتوزيعها، وإقامة الندوات والحوارات وورش العمل، بغية تحقيق ربح تجاري مجزٍ يعينها على تحقيق رسالتها ورؤاها الثقافية.

٣ - رؤيتها :

- تزويد المجتمع بفكر يضيء له طريق مستقبل أفضل.
- كسر احتكارات المعرفة، وترسيخ ثقافة الحوار وضرورات التعدد.
- تغذية شعلة الفكر بوقود التجديد المستمر.
- مد الجسور المباشرة مع القارئ لتحقيق التفاعل الثقافي في المجتمع.
- إطلاق طاقات الطفولة ، سبيلاً للارتقاء ، واطراد التقدم الإنساني.
- الاستعانة بنخبة من المفكرين، إضافة إلى أجهزتها الخاصة للتحرير والأبحاث والترجمة.
- إعداد خطط النشر ، والإعلان عنها: فصلياً وسنوياً ولآماد أطول.

٤ - خدماتها :

- **بنك القارئ النهم (الأول من نوعه في الوطن العربي) .**
- **تمنح جائزة سنوية للرواية ، وتكرم مؤلفيها وقراءها .**
- **ريادة في مجال النشر الألكتروني :**
  - أول موقع متجدد بالعربية لناشر عربي على الانترنت: **www.fikr.com**
  - موقع (فرات) لتجارة الكتب والبرامج الألكترونية : **www.furat.com**
  - موقع تفاعلي رائد للأطفال (عالم زمزم) : **www.zamzamworld.com**
- **إشراف مباشر على موقعي:**
  - الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي : **www.bouti.com**
  - الدكتور وهبة الزحيلي: **www.zuhayli.com**

٥ - منشوراتها : تجاوزت مطلع عام ٢٠١٠م(٢٢٠٠) عنواناً، تغطي معظم فروع المعرفة .

٦ - جوائزها : حازت على جائزة أفضل ناشر عربي للعام ٢٠٠٢ ، من الهيئة المصرية العامة للكتاب.

نالت أربع جوائز من مؤسسة التقدم العلمي في الكويت ، عن كتبها :

- الجراحة التنظيرية : مينيرو-ج وآخرين ، ٢٠٠٠م
- هروبي إلى الحرية : علي عزت بيغوفتش ٢٠٠٢م
- موجز تاريخ الكون : د. هـانـي رزق ٢٠٠٣م
- الجينوم البشري : د. هـانـي رزق ٢٠٠٨م

للمزيد من المعلومات زوروا موقعنا على الانترنت: www.fikr.com

THE EGO & THE OTHER

From a Qur'anic Viewpoint

Al-Anā wa-al-Ākhar
Dr. Al-Sayyid 'Umar

❖ يتصور الغربيون أنهم يمثلون مركز الحضارة ومنبعها، وأن مساهمة الأمم الأخرى في البناء الحضاري لم يكن شيئاً مذكوراً.

❖ ولكن رؤية الإسلام إلى الآخر تختلف، فهي رؤية كونية مستمدة من القرآن، الذي بنى العلاقات بين الشعوب والأمم الأخرى على أساس التعارف والتقوى والأسوة الحسنة.

❖ وكره الإسلام العصبية، والشعوبية والشوفينية المتمركزة على الذات وكُره الآخر.

❖ أما الآيات القرآنية التي تخاطب الأديان و الأمم و الحضارات الأخرى فجاءت مبنيّة على الحوار، والدعوة لاتباع السنن الكونية الإيجابية والبناءة والعادلة والعقلانية.

❖ الكتاب يضع ضوى هامة على طريق التفاهم مع الآخر وقبوله ومحاورته من مبدأ الإنسانية والمحبة.

فرات
www.furat.com
موقع عربي رائد لتجارة الكتب والبرامج العربية

Design Behzad Ali Issa

ISBN 995351195-0
9 789953 511955



التأصيل النظري للدراسات الحضارية

٣

الأنا والآخر من منظور قرآني

الأنا والآخر من منظور قرآني / السيد عمر؛ تحرير منى أبو الفضل ونادية محمود مصطفى .- دمشق: دار الفكر،[٢٠٠٨] .-١٦٨ ص؛ ٢٥ سم.

١- ٢١١,٩ ع م ر   أ   ٢- العنوان   ٣- عمر
٤- أبو الفضل   ٥- مصطفى

مكتبة الأسد

التأصيل النظري للدراسات الحضارية

٣

الأنا والآخر من منظور قرآني

د. السيد عمر

تحرير

أ. د. منى أبو الفضل   أ.د. نادية محمود مصطفى



آفاق معرفة متجددة



٢٠٠٨
دمشق
حاضنة اللغة العربية

دار الفكر - دمشق - برامكة
٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١
٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١
httP://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

التأصيل النظري للدراسات الحضارية

- ٣ -

الأنا والآخر من منظور قرآني

الدكتور السيد عمر

الرقم الاصطلاحي: ٢١٤٥,٠١١
الرقم الدولي: ISBN: 978-9953-511-95-5
التصنيف الموضوعي: ٣٠٣ (العمليات الأجتماعية)
١٦٨ ص، ١٧ × ٢٥ سم
الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ= ٢٠٠٨م

المحتوى

الأنا والآخر
في المنظور القرآني

أ.د. السيد عمر

(ملحق أساسي)
بنية مفهوم الأنا / الآخر
في السياق القرآني

مقدمة تحرير المشروع

د. نادية محمود مصطفى

تأسس برنامج حوار الحضارات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية في نيسان / أبريل ٢٠٠٢، استناداً إلى خطة علمية حددت دوافع هذا التأسيس وأهداف البرنامج على النحو التالي:

١- دراسة الإطار النظري لموضوع البرنامج (العلاقة بين الحضارات) لتسكينه في موقعه من المنظورات الراهنة لدراسة العلوم السياسية بفروعها المختلفة، وفي تقاطعها وارتباطها مع علوم اجتماعية أخرى. فإن تجدد الاهتمام بالأبعاد الثقافية / الحضارية، ومن ثم الأبعاد القيمية بمصادرها المختلفة (وفي قلبها الدين) يعد من أهم سمات المنظورات الغربية الراهنة، مما أوجد مساحة مشتركة مع منظورات حضارية أخرى وعلى رأسها الإسلامي.

٢- رصد وتحليل المدارس النظرية والاتجاهات الفكرية المتنوعة (القومية والليبرالية والإسلامية) في الموضوع، وتقديم ملخص جامع مقارن لأسانيد كل من هذه المدارس والاتجاهات من حيث تأصيل مفهوم الحضارة والحوار والصراع، ومن حيث تأصيلها لأصل العلاقة بين الحضارات، ومن حيث رفضها أو قبولها لفكرة

حوار الحضارات، ومن حيث البدائل المطروحة لهذه الفكرة.

٣- رصد المبادرات العملية المطروحة في ساحة حوار الحضارات أو الثقافات أو الأديان - خلال العقد الماضي - وتقويم آليات تطبيق الفكرة بصفة عامة أو في مجالاتٍ نوعية وقضايا محددة؛ سواء على مستوى المنظمات الدولية أو الحكومات أو المنظمات غير الرسمية، الدولية منها والوطنية. حيث إن ملتقيات الحوار ذات مستويات متعددة، منها الرسمي ومنها غير الرسمي، ومنها العالمي ومنها ذو النطاق المحدود إقليمياً أو وفقاً للقضايا محل الاهتمام.

٤- تصميم سيناريوهات للدخول في (حوار) من جانب الدائرة المصرية أو العربية أو الإسلامية مع دوائر ثقافية أخرى، سواء إسلامية أيضاً أو تنتمي إلى حضارات أخرى غربية أو شرقية على حد سواء. ويتطلب تصميم السيناريو الواحد - وبالنظر إلى طبيعة أطرافه - تحديد قائمة وأولويات موضوعات الحوار وقضاياه انطلاقاً من متطلبات وحاجات الدائرة المعنية؛ أي العربية أو الإسلامية، في حوارها مع الدوائر الحضارية الأخرى (الأوربية، الأمريكية، الروسية، اليابانية، الصينية، الهندية..).

٥- الاهتمام بالبحث في آليات وسبل تحقيق التنسيق والتعاون بين المنظمات العربية والإسلامية التي تدير مشروعات للحوار مع (الآخر)، وعلى رأسها الجامعة العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي، من ناحية، وكذلك بين الدول الإسلامية الكبرى (وعلى رأسها مصر، تركية، إيران) التي تدير من خلال برامج وطنية حوارات مع (الآخر) أو فيما بينها (مثلاً الحوار العربي الإيراني، والحوار التركي العربي).

واستجابة لهذه الدوافع والأهداف، وفي ضوء متطلبات البيئة العلمية والعالمية المحيطة، التي جسدت تجدد الاهتمام بالأبعاد الدينية والثقافية والحضارية، وفي قلبها الأبعاد القيمية غير المادية للتطور البشري وللتغيرات العالمية، كان لابد لهذا البرنامج أن يؤسس أنشطة خطته الخمسية العلمية على (تأصيل نظري للعلاقة بين الدين، الثقافة، الحضارة) ليس كغاية في حد ذاته فقط، ولكن كسبيل أيضاً لتأسيس مجال للدراسات الحضارية في العلوم السياسية ينطلق من البحث في آفاق منظور حضاري، وعنه، لدراسة الظاهرة السياسية في أبعادها الداخلية والخارجية على حد سواء. كل هذا دون انقطاع أو فقدان صلة بموضوع هذا البرنامج ومحور نشاطه ألا وهو العلاقة بين الحضارات حواراً وصراعاً.

ومن ثم كان مشروع (التأصيل النظري) هو باكورة المشروعات البحثية الجماعية الممتدة التي قام عليها برنامج حوار الحضارات. ولقد استغرق تنفيذه نحو عامين ونصف العام (شباط / فبراير ٢٠٠٣ - آب / أغسطس ٢٠٠٥). ولقد حفزت المبادرة أ. د. منى أبو الفضل الرائدة في مجال الدراسات الحضارية على صعيد العلوم السياسية، والمؤسسة لمدرسة المنظور الحضاري في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة. ولقد أشرفت د. منى على إعداد ورقة عمل المشروع التي دشنت اجتماعات العمل المتطورة، كما رأست معظم هذه الاجتماعات وأدارتها بالتعاون مع أ. د. نادية مصطفى، ولقد حالت ظروف خاصة دون مشاركتها في إعداد هذا التقديم لنشر أعمال المشروع.

ولقد شارك في أعمال هذا المشروع إلى جانب الأساتذة معدي البحوث، عدد آخر من الأساتذة أثروا النقاش في الاجتماعات الدورية، وكان لهم فضل المساهمة في بلورة غايات المشروع ومخرجاته، وهم: أ.د. علا أبو زيد، نائب مدير البرنامج حينئذ، أ.د. السيد عبد المطلب غانم، أستاذ النظرية السياسية، أ.د. مصطفى منجود، أستاذ الفكر

السياسي، أ.د. عبد الغفار رشاد أستاذ النظم المقارنة. كما ساهم في بحوث المشروع - عن بعد - كل من: د. رقية العلواني، و أ.د. سيف الدين عبد الفتاح، و أ.د. حسن وجيه، كذلك ساهم في الاجتماعات وأعمال البحث المساعدة عدد من الشباب الباحثين المهتمين بالمداخل الثقافية والحضارية للعلوم السياسية، وهم: مدحت ماهر، وأماني غانم، ومروة عيسى، وأحمد خطاب، وعلاء عبد الحفيظ.

مجمل القول: كان المشروع البحثي الجماعي الممتدُّ خبرةً حية تفاعلية تبادلية، فنظراً لعدد المشاركين فيه، وامتداده الزمني، فلقد كان ساحة تفاعل وتبادل للأفكار والآراء، ومعملاً لاختبار بعض المقولات والافتراضات، أو إنضاج بعضها الآخر.

ولقد فرض موضوع المشروع - وجدَّته - هذا النمط من التفاعل، كما ساعدت حماسة الأساتذة المشاركين على جعل هذا التفاعل خبرة متميزة على صعيد الجماعة العلمية للعلوم السياسية في مصر، وفي انفتاحها على علوم أخرى مثل الدراسات الإسلامية والفلسفة والاجتماع والتاريخ وفلسفة الحضارات.

هذا ولقد تعددت مستويات التفاعل التبادلي عبر مراحل تطور المشروع، كما تنوعت - بالطبع - قضاياه وإشكالياته، وعلى نحو أسفر عن بنية محددة لبحوثه. فلقد مرَّ المشروع بخمس مراحل أساسية:

مرحلة التدشين (شباط / فبراير ٢٠٠٣ - حزيران / يونيو ٢٠٠٣)

وبدأت بإعداد ورقة عمل تمهيدية أعدتها أ.د. نادية مصطفى في ضوء جلسة عمل ابتدائية شاركت فيها أ.د. منى أبو الفضل، و د. أماني صالح، و أ.د. علا أبو زيد. وحددت هذه الورقة منطلقات المشروع، وملامح منهج العملية البحثية، ومحاور التأصيل، وموضوعات كل منها، وطبيعة المنتج النهائي.

وكان المنطلق الذي حددته ورقة العمل هو:

ضرورة الوعي بأن البحث في الدراسات الحضارية ليس غاية في حد ذاته في نطاق هذا المشروع البحثي، ولكن لابد من تسكين هذا الموضوع في إطار العلوم السياسية، مع الاستعانة بتخصصات أخرى، وعلى النحو الذي يسمح - من ناحية أخرى - بالربط بموضوع البرنامج الأساسي ألا وهو حوار الحضارات وصراعاتها. فالدراسات الحضارية المقارنة تتضمن أبعاداً متنوعة؛ أحدها أنماط العلاقة التفاعلية بين المنتمين لتلك الحضارات عبر التاريخ، والعوامل المؤثرة فيها. ولكن يظل المحك في نظرنا، كجماعة بحثية في العلوم السياسية، هو: كيف يمكن توظيف هذه الدراسات في تأصيل مجال للدراسات الحضارية في نطاق العلوم السياسية؟ وكذلك: كيف يمكن تطوير منظور دراسات حضارية لعلم السياسة ينطلق من الأبعاد الحضارية الثقافية كما تنطلق منظورات أخرى من أبعاد مادية عسكرية أو اقتصادية... إلخ؟

بعبارة أخرى؛ كان المحك في نظرنا هو الإجابة عن السؤال التالي: ما الذي يميز تناولنا لموضوع العلاقة بين الحضارات عن غيرنا من التخصصات؟ هل يتم ترك هذا المجال الدراسي، الدراسات الحضارية، لعلم التاريخ أو الاجتماع أو الفلسفة، أم يجب أن يصبح لعلم السياسة دور في هذا المجال؟ وكيف يمكن لهذا الدور أن يربط بين هذه التخصصات المعنية؟ ولماذا تبرز أهمية هذا الدور الآن في ظل طبيعة المرحلة الراهنة من المراجعة في حالة علم السياسة؟

ومن ثم تحدد هدف المشروع البحثي بأنه بيان كيف تكون الدراسات الحضارية مجالاً جديداً في الدراسات السياسية. وكان هذا يستلزم تصورات من متخصصي فروع العلوم السياسية الكبرى عن موضع البعد الحضاري والدراسات الحضارية من رؤى ومنظورات ونظريات هذا الفرع في المرحلة الراهنة من تطور حالة العلم، وهي المرحلة التي تشهد الجدل

حول دوافع ومبررات وأشكال الاهتمام بالبعد الحضاري الثقافي وأثره في التفاعلات السياسية؛ الداخلية منها والعالمية، وإذا ما كان هذا البعد عاملاً من العوامل المفسرة أم مجرد أداة من أدوات إدارة السياسات.

ومما لا شك فيه أن اتجاهات هذا الجدل تتشكل باختلاف الأنساق المعرفية والمنظورات. فمن رافض للعامل الحضاري ودوره؛ نظراً لانتمائه إلى مجالات معرفية أخرى غير العلوم السياسية، إلى من يرى أن منظوراً حضارياً لعلم السياسة يساعد على معالجة أكثر من أمر: مثلاً تفتت علم السياسة على نحو بدأ يشكك في وجود ما يسمى علم السياسة، في الوقت نفسه الذي انفصل فيه علم السياسة عن التاريخ والاجتماع والفلسفة.. ومن ثم فإن التأصيل للمنظور الحضاري يحقق ما يلي: إنهاء الفصل بين التاريخ والاجتماع والسياسة، والتأصيل للأنساق المعرفية المتقابلة وموقفها من صناعة العمران، حيث إن مجال الدراسات الحضارية تتقاسمه أنساق معرفية متقابلة (إسلامية ووضعية) ومداخل مختلفة (فلسفية، تاريخية).

خلاصة القول: إن المشروع وفق هذا المنطلق كان يتطلب محوراً تمهيدياً يقدم تأصيل مجال الدراسات الحضارية في فروع العلوم السياسية سعياً نحو منظور حضاري لدراسة علم السياسة.

وبعد عملية تسكين البعد الحضاري في مجال فروع العلوم السياسية، كان لابد أن تبدأ عملية التأصيل النظري. وعن منهج هذه العملية ومحاور التأصيل: فهي تنطلق من قراءة نقدية تراكمية في الأدبيات المتعلقة بالعلاقة بين الحضارات أو مجال الدراسات الحضارية من منظورات متقابلة في نطاق علم الفلسفة، التاريخ، الفكر، أو الأدبيات التي قدمت دراسة في النماذج الفكرية. وعن المحاور التي تتم في ضوئها هذه القراءة المقارنة التراكمية فهي تنقسم بين مجموعات ثلاث: المفاهيم، العلاقات والعمليات، الفواعل، وكانت كالآتي:

المجموعة الأولى وتتضمن الموضوعات التالية:

أثر الدين في الثقافة والحضارة، الفارق بين الثقافة والحضارة: أهمية الرمز الحضاري، النماذج الحضارية: قواعد التشكيل، الخصائص، الأسس.

المجموعة الثانية، من موضوعاتها ما يلي:

أنماط العلاقة بين الحضارات والثقافات (الحوار، الصراع، الصدام، التعارف، التثاقف، التسرب، النفاذية Culture filter)، مفهوم الحوار: الدوافع، الأهداف، الشروط، الآليات، الأنماط، مفهوم الصراع: الدوافع، الأهداف، الشروط، الآليات، الأنماط.

المجموعة الثالثة تطرح الموضوعات التالية:

العلاقة بين الأنا والآخر: النظريات والرؤى من أنساق معرفية متقابلة ومنظورات متقابلة (التعددية، الهيمنة)، الآخر في فكر وحركات الإصلاح في الأديان السماوية الثلاثة.

ولقد أثار مضمون بعض المحاور نقاشاً طرح بعض الإشكاليات الهامة، ومن أبرز هذه المحاور: محور العلاقة بين الأنا والآخر، فلقد طرح الأسئلة التالية:

- هل الآخر هو المختلف في الدين، أم يمكن أن يكون مشابهاً في الدين؟ هل الآخر هو المخالف في المنظور للدين كمنهج علوي أو منهج دنيوي وصناعة بشرية؟ هل الآخر هو الحضارة الغربية، والأنا هو الحضارة الإسلامية؟ ما مستوى هذا الآخر وهذه الأنا: الفرد / الجماعة (الأمة)، الاجتماعي / الديني، المعرفي / الإنساني، الكوني / المقدس؟
- ما نمط العلاقة بين الأنا والآخر: التعددي / المهيمن، الاستيعابي / الإقصائي، التراكمي / الاستعلائي؟

وأخيراً هل يجب الأخذ بهذه الثنائية (الأنا والآخر) بالرغم من أنها ثنائية استبعادية انطلقت وتأسست من فكرة هيمنة الذات الغربية على الأنا المختلف؟ أم أن هذه الثنائية القائمة الذائعة ذات الجذور القديمة تقتضي وتستلزم قراءة نقدية في ضوء دلالة الأنساق المعرفية المتقابلة مع استدعاء النماذج التاريخية التي توضح العلاقة بينهما في ظل مراحل أو عصور كل من الهيمنة الإسلامية والهيمنة الغربية؟..

وعبر أربعة أشهر استغرقتها هذه المرحلة التدشينية، توالت الاجتماعات التحضيرية (ثمانية اجتماعات) جرت خلالها مناقشة عدد من القضايا والإشكاليات المعرفية والمنهجية والنظرية، كان من أهمها ما يلي:

- أسباب الاهتمام الراهن بالمجال الحضاري في العلوم السياسية في ضوء التغيرات الرئيسية العالمية، والظواهر الجديدة التي لم تعد الإطارات الفكرية (الحداثية الوضعية) قادرة على تقديم تفسيرات كاملة لها، مما فرض تجدد الاهتمام بأساليب جديدة تعيد للجوانب القيمية غير المادية أهميتها.
- العلاقة بين الدين وبين الثقافة والحضارة.
- الفارق بين مجال الدراسات الحضارية وبين المنظور الحضاري.
- أسباب الحوار أو الصراع بين الثقافات والحضارات، ومسؤولية الأنساق المعرفية المتقابلة من ناحية، والاختلاف حول موضع العقل من العلم وموضع القيم من العقل والعلم من ناحية أخرى. وكذلك مسؤولية حالة توازن القوى بين هذه الثقافات والحضارات، ومدى تسييس العوامل الدينية - الثقافية الحضارية وأنماط توظيفها السياسي.
- موضع المشروع البحثي من خطة عمل برنامج حوار الحضارات خلال الأعوام التالية.

ولقد كانت النقاشات عبر هذه الاجتماعات التحضيرية الثمانية من الكثافة والعمق والتعدد والتنوع ما تعجز هذه السطور عن ترجمتها. ولقد أفضت إلى الاتفاق على بنية المشروع البحثي.

وتنقسم أعمال المشروع إلى سبعة محاور:

- المحور الأول بعنوان: الحوار (منطلقاته المعرفية، آلياته، أهدافه، دوافعه)، ويضم ثلاثة بحوث هي؛ (النظرية الاجتماعية المعاصرة: نحو طرح توحيدي في أصول التنظير ودواعي البديل) للدكتورة منى أبو الفضل، (أسلوب الحوار، الدوافع، الأهداف، والشروط والآليات والأنماط) للدكتورة أميمة عبود، (أنماط تنقل الأفكار وآلياتها بين التفاعل والأسباب: دراسة حالة العلاقة بين عالم الغرب وعالم المسلمين) للدكتور سليمان الخطيب.
- المحور الثاني بعنوان (مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية)، ويضم خمسة بحوث هي؛ (مفهوم الآخر لدى الجماعات اليهودية الحديثة) للدكتورة رقية العلواني، (مفهوم الآخر في الأديان التوحيدية) و (مفهوم الآخر في المسيحية الكاثوليكية) للأب الدكتور كريستيان فان نسبن، (مفهوم الآخر في المسيحية المصرية) للأستاذ سمير مرقس، (المسيحية الإنجيلية (البروتستانتية) والموقف من الآخر) للقس الدكتور إكرام لمعي.
- المحور الثالث يتناول (الأنا والآخر من منظور قرآني) في بحث للدكتور سيد عمر.
- المحور الرابع بعنوان: (الثقافة والحضارة، مقاربة بين الفكرين الغربي والإسلامي)، ويضم بحثي (الثقافة والحضارة من منظور إسلامي) للدكتور فوزي خليل، و (الثقافة والحضارة والدين، مقاربة للمفاهيم في الفكر الغربي) للأستاذ فؤاد السعيد.

- المحور الخامس بعنوان (العلاقات الدولية، البعد الديني والحضاري)، ويضم بحثي (البعد الديني في دراسة العلاقات الدولية) للدكتور عبد الخبير عطا، و (توظيف المفاهيم الحضارية في التحليل السياسي: الأمة كمستوى لتحليل العلاقات الدولية) للدكتورة أماني صالح.
- المحور السادس يضم بحثاً بعنوان (حوار الثقافات، إدارة الأجندات والسيناريوهات المتنازعة) للدكتور حسن وجيه.
- وأخيراً المحور السابع يضم بحثاً بعنوان (العولمة والإسلام رؤيتان للعالم) للدكتور سيف الدين عبد الفتاح.

كما أفضت الاجتماعات التحضيرية إلى الاتفاق أيضاً على أهداف وغايات المشروع، وعلى المنهاجية العامة لتأكيد الرابطة بين المشروع البحثي وبين قضية أنماط العلاقة بين الحضارات من واقع متطلبات اللحظة التاريخية الراهنة، سواء لأغراض عملية سياسية (تتصل بالعلاقة بين الغرب وعالم المسلمين) من ناحية، أو لأغراض معرفية وفكرية (تتصل بعمليات المراجعة الراهنة في النموذج المعرفي للعلوم الاجتماعية والإنسانية القائمة على مشروع الحداثة والعلمانية والوضعية) من ناحية أخرى.

من أهم القواعد العامة عن أبعاد المشروع وغاياته:

ضرورة الوعي بالعلاقة بين دوائر ثلاث للبعد الحضاري، ووضعه على صعيد كل منها:

- الدائرة الأولى: تثير وضع البعد الحضاري / الثقافي في العلوم الاجتماعية بصفة عامة، والعلوم السياسية بصفة خاصة، سواء على نطاق محدود أم على نطاق واسع يرسم خريطة متكاملة الأبعاد لهذا الوضع.

- الدائرة الثانية؛ تثير قضية تأصيل مجال الدراسات الحضارية، وتطوير منظور حضاري للعلوم السياسية.
- الدائرة الثالثة؛ تثير وضع الاهتمام بالبعد الحضاري لعلاقته بمجال أو موضوع حوار الحضارات أساساً.

هذا وقد حددت د. منى أبو الفضل العلاقة بين هذه الدوائر على النحو التالي:

«والتحدي ليس هو التسكين للدراسات الحضارية في حقل العلوم السياسية، ولكن تطوير منظور العلوم السياسية ذاته انطلاقاً من أهمية البعد الحضاري الآن. وهذا يرتبط بمراجعة الحقل من منظور حضاري. وهذه المراجعة ليست مستحدثة تماماً؛ لأن هناك تقاليد سابقة قدمها أ. د. حامد ربيع. إذن لدينا أسس للبناء عليها، وهي أسس أصيلة، وهي استجابة لتحدي مسار الوضعية الذي اتسمت به المدرسة الأمريكية، في حين أن أ. د. حامد ربيع نبت في أحضان الحضارة الأوربية حيث الحس الحضاري، واكتشف الإسلام الحضاري خلال دراسته في الأديرة الإيطالية... وبعد مجال النظرية والفكر مع د. حامد ربيع جاء دور النظم مع إسهام منى أبو الفضل في التعامل مع النظم العربية من منطلق حضاري وليس من منطلق المصادر الأمريكية. إذن لدراسة السياسة لدينا أصول للنظرية والمنهاجية تمت ممارستها على التوالي من فرع إلى فرع وصولاً إلى العلاقات الدولية. وكان مولد المنظور الحضاري للعلاقات الدولية عند هنتنجتون، وهو تطور لجذور فكره في مجال النظم المقارنة، حيث استبطن موضوع موضع الدين من التكوين الثقافي وأثره في النظم الديمقراطية...

إذن اهتمامنا ليس تلمس البعد الحضاري والمنظور الحضاري لدى الغرب فقط؛ ولكن تطوير منظورنا الحضاري في هذا المجال، لأن البعد الحضاري موجود سابقاً، ولكنه كان مستبطناً (implicit) في المنظور الغربي

وفي خلفيته، ثم بدأ يبرز ويتجدد الاهتمام به. فلقد كانت العلوم السياسية متأخرة في إدراك البعد الحضاري بالمقارنة مع حقول معرفية أخرى.

حينما أتحدث عن المنظور الحضاري لا أقصد الإسلامي فقط ولا أبدأ بالإسلامي، ولكن أبدأ بالوعي بالبعد الحضاري، وحين البحث فيه أصل إلى الإسلامي مقارناً بغيره. وقد يكون المدخل مادياً حضارياً وليس بالضرورة الديني فقط. وهو موجود بالغرب ويعبر عنه بمداخل عديدة، ولكنه لدينا يعبر عن مفترق طريق. ومن هنا تأتي أهمية التأصيل لمنظور حضاري من الإسلام أو غيره، وهو ليس تأصيلاً للإسلام والمسلمين ولكن للعالمين».

وعن وضع المشروع البحثي في نطاق الخطة العلمية لبرنامج حوار الحضارات، وعلاقته بوضع البعد الحضاري في العلوم السياسية والاجتماعية من ناحية، وبمنظور حضاري للعلوم السياسية من ناحية أخرى، حددت د. نادية مصطفى النقاط التالية:

١- إن غاية المشروع هي التأصيل النظري للعلاقة بين الثقافة والحضارة والدين على النحو الذي يخدم دراسات حوار الحضارات، حيث تتداخل المفاهيم ولا تتضح الأطر النظرية.

٢- هذه الغاية تنطلق من العلوم السياسية، ومن ثم كان لابد من التساؤل عن وضع البعد الحضاري بصفة عامة من دراسة العلوم السياسية، بحثاً عن وضع مجال حوار الحضارات في الدراسات السياسية المعاصرة وفهماً له.

٣- وحيث إن البعد الحضاري قائم في مجالات معرفية أخرى، وحيث تتقاطع الحدود بين هذه المجالات وبين مجال العلوم السياسية في مرحلة تعالت فيها الدعوات إلى التعاون بين العلوم، فلا بد من الاستعانة بالتأصيلات النظرية عن الموضوع التي قدمتها هذه العلوم.

٤- الاهتمام بوضع البعد الحضاري في العلوم السياسية والاجتماعية لا يعني البحث عن منظور حضاري إسلامي فقط، لأن البعد الحضاري قائمٌ الاهتمام به - ولو بمعانٍ مختلفة - لدى التيارات والاتجاهات المتنوعة. ومن ثم فإن التأصيل النظري المطلوب سيكون من منظورات مقارنة، وليس من منظور حضاري إسلامي فقط.

٥- لا يمكن أن نظل - على صعيد المنظور الحضاري الإسلامي - مكتفين بالدعوة إلى أهميته وضرورته، ولكن يجب أن نمتد إلى أبعد من ذلك. ومن ثم فإن التأصيل النظري للعلاقة بين الحضارة والثقافة والدين سيكون ساحة أساسية لبلورة إسهام المنظور الحضاري الإسلامي في هذا المجال، ومن ثم يكون هو دعامة من دعامات مجال الدراسات الحضارية، ويصبح ذلك المجال بدوره نتاج ومحصلة عمليات عديدة.

المنهاجية العامة

- أهمية الدراسات المنهاجية المقارنة على المستويات التالية: الأنساق المعرفية، منظورات العلوم الاجتماعية، الأديان والحضارات.
- التمييز بين الدراسات النظرية والفكرية والتاريخية ضروري لتسهيل العملية البحثية، ولكن دون قطع الصلة بين هذه المجالات.
- التمييز بين مستوى الأبستمولوجية، ومستوى القضايا، ومستوى العمليات، ومستوى المفاهيم.
- غاية المشروع ليست مجرد القراءة في الاتجاهات المقارنة حول موضوعاته التي تقدمها الدراسات الحضارية المتنوعة، ولكن

الغاية أبعد من ذلك، وتمتد نحو الاجتهاد لتأسيس مجال دراسات حضارية في نطاق العلوم السياسية.

ليست القضية قضية في مجال اجتماع أو تاريخ أو فلسفة فقط، ولكن هناك مجال دراسات حضارية في حد ذاته وله مداخل مختلفة تعبر عنها مصادر أساسية في كتب الحضارات، حيث لكل منها مدخل خاص يخدم الدراسات السياسية، كما هناك مصادر في العلوم السياسية من مداخل حضارية. بعبارة أخرى هناك مجال دراسات حضارية يمكن تأسيسه من تقاطعات مصادر مختلفة، سواء في العلوم الاجتماعية أم كتب الحضارات.

ومع الاعتراف بأن مجال الدراسات الحضارية مجال تصب وتتقاطع عنده الأبعاد الحضارية في العلوم الاجتماعية المختلفة، ويجمع بين منظورات متنوعة، إلا أنه يظل للإمكانيات الزمنية والبشرية والمادية للمشروع تأثيرها الذي يدفع إلى ضرورة التمييز بين مشروع بحثي يكون نواة في تأسيس مجال الدراسات الحضارية، وبين مجال الدراسات الحضارية ذاته.

ولذا فإن على برنامج حوار الحضارات الاهتمام بمشروعات ثلاثة: النظرية، النماذج الفكرية، النماذج التاريخية؛ فهي خطوات تدريجية في نطاق بناء هذا المجال.

- الحذر من اعتماد المنهج الوصفي فقط، والسعي لاكتشاف طبيعة المنظومات المعرفية المتفاعلة، وأثرها في موضوعات وقضايا حوار الحضارات والثقافات.
- إن التعامل مع الأدبيات الكبرى في مجال الفكر والدراسات الحضارية، ليس هدفاً في حد ذاته، ولكن يجب كسر الحلقة المفرغة من خلال عملية استحضار النموذج المعياري خلال القراءة والاكتشاف للنماذج الفكرية للكتب التي نتعامل معها، وبذا لا نقدم رصداً ووصفاً لفكرة فقط، ولكن نقدم استخلاصاً

ودلالة لما يقدمه فكر ما من أدلة عن المنظومة التي ينتمي إليها معرفياً، إذن هذا الفكر ليس مرجعية، ولكنه ساحة وسبيل لاكتشاف حقيقته من خلال استكشاف Western intellectual tradition في مقابل النسق التوحيدي. وكل هذا يخدم ويساعد الحوار الجاري الآن، واكتشاف القواسم المشتركة بين المنتمين إلى حضارات مختلفة، في محاولة للالتقاء حول قيم، والبحث عن الجذري في التقاليد الغربية وأبرزها، وتبين مدى قربها أو بعدها عن النسق التوحيدي، وبذا نقوم بتفكيك الفكر الغربي والأنماط المعرفية الغربية.

هكذا حددت د. منى أبو الفضل، في معظم الحالات، وكذلك د. نادية مصطفى القواعد المنهاجية العامة التي تفك الاشتباك بين مجال دراسات حضارية، وبين منظور حضاري، وبين حوار الحضارات.

ولذا كان من المنطقي أن يبدأ هيكل المشروع البحثي بالمنطلقات المعرفية للحوار، التي قدمتها دراسة مستخلصة من دراسة جامعة شاملة أعدتها د. منى أبو الفضل، في بداية التسعينات مؤسسة فيها لمنطلق أساسي في مجال الدراسات الحضارية المقارنة، ألا وهو (الأنساق المعرفية المتقابلة).

المرحلة الثانية من المشروع هي مرحلة إعداد خطط البحوث ومناقشتها جماعياً (تشرين الأول / اكتوبر ٢٠٠٣ - كانون الثاني / يناير ٢٠٠٤).

فلقد جرت خلال أشهر ثلاثةٍ أربعةُ اجتماعات لمناقشة هذه الخطط، تم خلالها اختبار مدى تحقق غايات المشروع وأهدافه، ومدى إمكانية تطبيق القواعد المنهاجية العامة، ومدى الاتساق بين موضوعات كل محور، ومدى التماسك في بنية المشروع بأكمله، كما تم خلال هذه المناقشات معالجة منهاجية كل دراسة، وكيفية استعانتها بالمصادر

المتنوعة، وكيفية رسم خرائط الأفكار وتقديم رؤى نقدية ورؤى بنائية تستجيب لغايات المشروع وأهدافه.

هذا، ولقد شهدت المرحلة الثانية جهداً بحثياً موازياً ومكملاً؛ ألا وهو الجهد الخاص بإعداد قائمة إصدارات في مجال الدراسات الحضارية، وفق مفاتيح البحث للتأصيل النظري التالية: الحضارة وفلسفتها، مفكرون كتبوا عن الحضارة، الحضارة الإسلامية، فلسفة التاريخ، حوار الحضارات.

المرحلة الثالثة من المشروع هي مرحلة إعداد البحوث، واستغرقت ستة اشهر حتى حزيران / يونيو ٢٠٠٤.

وتمثلت المرحلة الرابعة في ندوة جماعية تم عقدها في أيلول / سبتمبر ٢٠٠٤. ولقد اقتصرت على الأساتذة معدي البحوث (باستثناء د. رقية العلواني، وكذلك د. حسن وجيه و د. سيف الدين عبد الفتاح) حيث جرى عرض كل بحث ومناقشة هيكله ومضمونه ونتائجه، واستغرقت الندوة ثلاثة أيام مثلت حواراً معمقاً بين أعضاء فريق البحث، وخاصة حول البحوث الخمسة المتصلة بالرؤى ذات المصادر الدينية، اليهودية المسيحية والإسلامية، عن العلاقة بين الذات والآخر.

وفي حين كان من المقرر أن يتم تقديم ثلاثة بحوث حول البعد الحضاري في فروع العلوم السياسية، العلاقات الدولية، الفكر السياسي، النظم المقارنة، فإنه لم يستطع كل من د. عبد الغفار رشاد، و د. مصطفى منجود - لظروف خاصة - تقديم بحوثهما في مجالي النظم والفكر، على التوالي.

اما المرحلة الخامسة فلقد استغرقت بدورها ما يقرب من الأشهر الستة لإعداد الصيغ النهائية للدراسات، بحيث تم في صيف ٢٠٠٥ استلام جميع البحوث.

وأخيراً جرت عملية التحرير والمراجعة الفنية والعلمية للمشروع خلال الأشهر الأخيرة من عام ٢٠٠٥.

وإذا لم يكن بمقدور السطور السابقة أن تلخص حجم ونوعية النقاشات التي شهدتها المرحلتان الثانية والرابعة من المشروع، وإذا كان من الممكن القول: إن البحوث في مجموعها تمثل تراكماً نوعياً لم يسبقه - في حدود علمنا (في دائرة النشر العربية) - مجهود جماعي مناظر في هذا المجال، وبالرغم من إمكانية الاشتباك المعرفي أو الفكري أو المنهاجي مع بعض البحوث من حيث مدى مراعاتها للقواعد المنهاجية العامة، وبالرغم من إمكانية الاشتباك أيضاً مع منطلقات المشروع في مجمله؛ فإنه يمكن القول إن هذا المشروع كان تأسيساً لا غنى عنه لبرنامج حوار الحضارات.

حقيقة استغرق تنفيذه ثم إعداده للنشر ثم الاتفاق على نشره، وقتاً أطول بكثير مما كان مفترضاً له، إلا أن مخرجاته المعرفية والفكرية انعكست على مسار أنشطة برنامج حوار الحضارات وعلى خريطة بحوثه وملتقياته: في مفهوم الحضاري، جدالات حوار صراع الحضارات في ظل العولمة، الخصوصية الثقافية، اللغة والهوية وحوار الحضارات، مسارات وخبرات في حوار الحضارات، العلاقة بين الديني والمدني والسياسي، الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، أوربة وإدارة حوار الثقافات الأورومتوسطية، الدبلوماسية العامة للولايات المتحدة تجاه العالم الإسلامي.. إلخ[١].

فمما لا شك فيه أن تأصيل العلاقة بين الدين، الثقافة، الحضارة من منظور الأنساق المعرفية المتقابلة، يمثل المنطلق سعياً نحو فهم وإدراك

---

(١) انظر قائمة أنشطة البرنامج وإصداراته (٢٠٠٢ - ٢٠٠٧) على موقعه www.hewaronline.net.

آليات ومسارات وجدالات حوار / صراع الثقافات والحضارات، وفي قلبها العلاقة بين العرب والعالم الإسلامي.

ومن ناحية أخرى فإن هذا المشروع البحثي التأصيلي إنما يمثل حلقة تستوجب استكمالها بحلقات أخرى من التأصيل النظري أيضاً. ومن ثم فإن البرنامج يخطط لمشروع يأتي عن التحليل الثقافي سيقوم على تنفيذه في خطته العلمية الخمسية الثانية (٢٠٠٧)، وبعد أن اتخذ البرنامج اسماً آخر وهو (برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات).

أخيراً، أقدم شكري وتقديري لنخبة الأساتذة الذين شاركوا في أعمال هذا المشروع على عظيم تعاونهم خلال مراحل إعداد المشروع، وعلى عظيم اهتمامهم به ودعمهم له. ويجدر توجيه الشكر أيضاً لمن يرجع إليهم فضل آخر في إخراج هذا المشروع. وأبدأ بشكر أ. د. جابر العلواني رئيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية في فرجينيا؛ على مساعدته المادية والمعنوية لتنفيذ هذا المشروع وفق بروتوكول تعاون بين الجامعة التي يرأسها وبين برنامج حوار الحضارات.

كذلك أشكر أ. مدحت ماهر باحث العلوم السياسية، وطالب الدراسات العليا، المتميز؛ على قيامه بأعمال تحرير البحوث والمتابعة الفنية والعلمية مع الأساتذة الباحثين، حتى تقديم الصيغ النهائية لدراستهم. كما أقدم شكري للأستاذة علياء وجدي منسقة المشروعات في البرنامج، التي تولت تنسيق المشروع فنياً وإدارياً ومالياً في مراحله المتعاقبة.

وفي النهاية شكر خاص للأستاذ عدنان سالم مدير دار الفكر في دمشق، الذي تحمس لنشر أعمال هذا المشروع الضخم على نحو لم يتحقق من دور نشر أخرى. حيث كان لا بد لمثل هذا المشروع أن تتعهده دارٌ ذات أفق فكري رحب. ولقد استغرق الاتفاق على النشر قرابة ستة

أشهر، وكانت محصلة هذا الاتفاق نشر أعمال المشروع في سلسلة كتب منفصلة، بحيث تتضمن معظم الكتب بحوثاً ومحاور محددة، كما تتضمن بعض الكتب بحثاً واحداً أو أكثر من أحد المحاور.. ولقد وافق برنامج حوار الحضارات على هذا النمط من النشر المتسلسل تسهيلاً على القارئ، إلا أن المقدمة الجامعة للمشروع، والفهرس التفصيلي له في كل كتاب يحققان الربط بين أجزاء المشروع، حيث إنه يمثل بنية متكاملة، تقدم في حد ذاتها رؤية - من بين عدة رؤى - عن كيفية الاقتراب من تأصيل الدراسات الحضارية انطلاقاً من العلوم السياسية وغيرها.

والحمد لله

د. نادية محمود مصطفى

مدير برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات

(حوار الحضارات سابقاً)

القاهرة تشرين الثاني، نوفمبر ٢٠٠٧

الأنا والآخر

في المنظور القرآني

أ. د. السيد عمر

أستاذ العلوم السياسية المساعد

بجامعة حلوان

الأنا والآخر
في المنظور القرآني

حدود الدراسة وإطار المعالجة:

تكاد إشكالية (الأنا والآخر) أن تكون حاضرة بشكل مباشر أو ضمني في كلِّ الدراسات المتعلقة بالتفاعلات الإنسانية بمستوياتها وأشكالها كافة في كل زمان ومكان. وتتشابك تلك الإشكالية مع مفهوم (الهوية) بوجه عام، ومع سقف (الهوية) بوجه خاص. والتشابك بين الدين والهوية أمر يكاد أن يكون في نطاق البدهيات فيما لو اعتبرنا الدينَ منهجَ حياة. إلا أن الرؤية الكونية الكلية الغربية التي سادت منذ عصر النهضة حتى الآن لم تقف بإفرازاتها عند حدود أوربة، بل شكلت الشبكة العلاقية داخل الأنا الغربي من جهة، وفيما بينه وبين (أواخره) من جهة أخرى. وواقع الأمر أن تلك الرؤية اتخذت موقفاً من الدين يهمّشه حيناً بدعوى العلمانية، ولكنه يستدعيه حيناً آخر في تعامله مع الآخر غير الغربي؛ ساعياً إلى توظيفه في خدمة منهاجيته الموضوعية المادية النابعة من معطيات بيئة الدولة/ القومية الأوربية، التي أجمعت التيارات الفكرية التي أفرزتها كافة على ثنائية: الأنا الغربي المتحضر/ الآخر غير الغربي المتوحش، وتولدت عنها فوارز مفتعلة تتسع قائمتها يوماً بعد يوم، تؤدي إلى التذرية المتواصلة للأنا الإنساني الواحد، وتصيب مفهوم (الإنسان) بالضمور، وتولد علاقةَ وحشةٍ وانعدامِ دفءٍ بين الذات الغربية وأواخرها، وتُكْثِر من

الحديث عن الموت والنهايات التي تعني في زعمها خلود نموذجها وحتمية أخذ الآخر به لو أراد الإصلاح.

ومنذ بداية عصر الدولة/ القومية في منتصف القرن السابع عشر وقع الغرب في مفارقة الزعم بالفصل بين السياسة والدين ودعوة غيره إلى ذلك، مع أنه حدد أواخره بشكل ثابت بناء على تكييف مسيحيٍّ لهم، نفَى به صفةَ البشرية عن الهنود الحُمْر واعتبرهم نسلَ الشياطين، ولم يعترف لهم بحصانة نفسٍ ولا مالٍ ما لم يتحولوا إلى المسيحية طوعاً أو كرهاً، واعتبر الاستعمارَ الاستيطانيَّ الغربيَّ مِنَّةً إلهية لبقية البشر، وسعى إلى تفكيك الأنظمة الثقافية للآخر كافة، وزعم أن الربَّ لا يبارك إلا المجتمع الصناعي العقلاني. واتفق الليبراليون والمحافظون والماركسيون -على السواء- على أن الاستعمار وتفكيك الأنظمة الثقافية للشعوب غير الغربية، وفرض الوصاية عليها هو رسالة مقدَّسة. ووظَّف الأوربيون الدينَ والعلمَ معاً لخدمة نظرتهم الاستعلائية تجاه الآخر، وزعموا أن علومهم محايدة، رغم أنها بشقَّيها الإنسانيّ والطبيعيّ تقوم على أسطورة (الإنسان المتوحش) و(رسالة الرجل الأبيض) و(التحقيب التاريخي) الذي يحقق الهيمنة الأوربية والمركزية الغربية المعرفية والتاريخية. وأفرزت تلك الرؤية الغربية مئات الكيانات القومية، وها هي ذي الآن تسعى إلى تجاوز ذلك لتقوم بتخليق مزيد من الفوارز داخل ما يسمى بمجتمع ما بعد الدولة القومية في ظل العولمة.

ويشير بعضهم إلى أن الهجمة الغربية الراهنة على (القرآن) ذاته، بزعم أنه مناهض للتسامح وللتعددية، ومكرِّس لنزعة العنف، التي هي هجمة نابعة من الجهل به، تستدعي التفكيك، تُبَرِّرُ تأصيل (الأنا والآخر في المنظور القرآني). ورغم تسليم الباحث بما تحتمله هذه الحُجَّة من وجاهةٍ، فإنه لا يرى الانطلاقَ من موقع الدفاع والاعتذار في هذا

التأصيل، وإنما من حقيقة وجود فراغ تعاني منه البشرية ناشئ عن الرؤية الكونية الكلية المهيمنة في عالم اليوم، بما يستدعي استعادة الوعي بالبديل القرآني.

ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة التي تسعى إلى رسم الخطوط العريضة للرؤية الكونية الكلية الإسلامية للأنا والآخر، وتستدعي أنماط (الأنا والآخر) وعبرة تفاعلاتها، من القرآن الكريم، وتطرح مجموعة من التساؤلات: هل تقدِّم تلك الرؤيةُ بديلاً يُخرِجُ البشريةَ من أَسْرِ الثنائيات المفتعَلة التي أفرزتها الرؤية الكونية الغربية المهيمنة؟ وهل يمكن للبشرية إذا ما استبدلت بدلالة الموت في المنظور الغربي (خلود الذات الغربية وسمو نموذجها الحياتي وزوال الآخر) دلالة الموت في المنظور الإسلامي (حيث هو خطوة على طريق الكمال الإنساني، وبذرة لميلاد لانهائي مقرون بحساب وجزاء عادلَيْنِ يؤسِّسان لتقرير المصير الإنساني بشكل يقيني)، هل يمكن أن تُحْدِثَ تحولاً نوعيّاً في نمط الحياة على الأرض؟ وهل هناك موضع في الرؤية القرآنية لأن يعتقد أي (أنا إنساني) أنه ينفرد بمعرفة الصواب، وأن من حقه، بل من واجبه أن يفرض طريقته على الآخر، وأن يرفض مبدأ المساواة والتكافؤ كأساس للعلاقة معه؟ وهل تقدم الرؤية الكلية الإسلامية تصوراً للتكامل بين شتى طرق التفكير وشتى أنماط الحياة الإنسانية، يخلق فضاءً حقيقياً لحوار بنّاء ومفتوحِ الأفق بين كل البشر؟ وما مدى ضرورة البديل الإسلامي؟ وما هي شروط تفعيله؟

وتستخدم هذه الدراسة منهاجية التحليل الاستقرائي السياقي للقرآن الكريم، في سعيها للتأسيس المفاهيمي للأنا والآخر. وهذه المنهاجية تتجاوز الوحدات التحليلية التجزيئية التي أفرزها الفكر الإسلامي، والتي عرفتها معظم التفاسير القرآنية التي بين أيدينا، كما أنها لا تقف عند التمييز بين النصوص بقطعية الدلالة وظنيتها وعمومها وخصوصها، ولا تعبأ

بعلاقة النصوص بالمصالح المرسَلة والعُرف؛ لأنها تركز على الكليات، وتسعى -بالتعبير الإسلامي- إلى استخلاص السُّنن السياسية اللازمانية واللامكانية الضابطة لكافة أبعاد العلاقات داخل (الأنا والآخر) وفيما بينهما. ويعني مفهوم (السياق) في هذه المنهاجية مُجْمَلَ النصِّ القرآني بالنظر إلى القرآن الكريم على أنه (الجُملة الواحدة)، بل (الكلمة الواحدة)[١].

---

(١) من أهم من استخدموا هذه المنهاجية وكانت لهم الريادة فيها، الدكتور محمد عبد الله دراز، إلا أنه -رحمه الله- وقف عند حدّ النظر إلى كل سورة من سور القرآن الكريم على أنها -مهما تعددت قضاياها- فهي كلام واحد يتعلق آخره بأوله، وأوله بآخره، ويتجه بجملته إلى غرض واحد، وأشار إلى أن وعي الباحث بالنظام الكلي للسورة شرط لازم لتمكنه من معرفة الصلة بين أجزائها والوقوف على الثروة المعنوية فيها وعلى نظام عِقد المعاني القرآنية، وقدَّم نموذجاً تطبيقياً على سورة البقرة. انظر: د. محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، الكويت: دار القلم، ١٩٩٣، ص ١٤٢، ص ١٥٨ - ١٦٢. وانظر التطبيق المذكور ص ١٦٣ - ٢١٢. ويدخل ما يُسمَّى بـ(الاتجاه الموضوعي) في تفسير القرآن الكريم ضمن التوجُّه للأخذ بهذه المنهاجية، إلا أن الباحث لا يستسيغ هذه التسمية لإمكانية اختلاطها بالدلالة الاصطلاحية الراهنة لمصطلح (الموضوعية). انظر: د. محمد إبراهيم شريف، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، القاهرة: دار التراث، ١٩٨٢، ص ٦١٥. وفي السياق ذاته خرجت باحثة أخرى بما أسمته بمنهاجية تتجاوز مستوى دلالة اللفظ القرآني، ومستوى كل آية قرآنية على حدة، إلى تلمس قضية كل سورة، ومفتاحها، وأشارت إلى أن القرآن بمثابة الجملة الواحدة، إلا أنها في التطبيق لم تراعِ ذلك؛ إذ ذكرت قضية كل سورة ومفتاحها، ثم أخذت تفسر كل آية على حدة. انظر: تحية عبد العزيز إسماعيل، قضية السورة ومفتاحها، القاهرة: مطابع الأهرام، د. ت، ص ٣ - ٥. وانظر في مستويات التحليل السياقي القرآني: تحية عبد العزيز إسماعيل، التفسير العلمي لحروف أوائل السور في القرآن الكريم، القاهرة، مطابع الأهرام، ١٩٩٠، ص ٥، ص ٣٤. وهي في ذلك لم تتجاوز الحد الذي أشار إليه الفيروزآبادي، حين وضع أهم الموضوعات التي تتطرق لها =

و(الأنا/ الآخر) مفهوم يشكل وحدةً لُغوية لا ينكشف معناها إلا في سياقها. والسياق قد يكون واحداً من أربعة: لغوي، عاطفي، موقفي، ثقافي. والدراسة الحالية تتعامل مع ذلك المفهوم في السياق القرآني في إطار الوحدات الدلالية ذات الصلة به، والتي لا يمكن وصفه وتحديده بمَعْزِل عنها، وهي (الله، الكون، الإنسان) كما جاءت في القرآن الكريم[1]. ومن الصعب وصف السياق القرآني بأنه لغويّ أو إدراجه بأي حال ضمن الأنماط الأربعة السالفة الذكر. فالقرآن أصل مرجعيّ له خصوصيته، يسري نحو واقع مفتقر إلى مقتضيات الرُّشد، ويلزم في استخدام منهاجية التحليل السياقي في بناء منظوره للأنا/ الآخر التميزُ بين المنطلق الماديّ المعرفيّ الوضعيّ، والمنطلق المعرفيّ التوحيديّ المتبلور حول: علاقة الخالق بالخلق، والإنسان بالحق. والمنطلق الأخير وحده هو الذي يعصم هذه المنهاجية من الوقوع في فخ الأطر الواقعية الاختزالية المثقلة ببذور الصراع والثنائيات المستقطبة، والتي تفتعل قطيعةً بين النص والواقع، أو تجعل الواقع حَكَماً على النص، أو تقلب الموازين بتحويل المطلق إلى نسبيّ، والنسبيّ إلى مطلق[2].

= كل سورة تحت عنوان مقصود السورة. انظر بدايات تفسير كل سورة في: مجد الدين محمد بن يعقوب، الفيروزآبادي، مصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٩٦. وقد طبق الباحث هذه المنهاجية في العديد من المقاربات الأولية لبناء عدة مفاهيم إسلامية أهمها: الأمة، التنشيئة السياسية، الوالدية والتربية السياسية، متخذاً من القرآن الكريم كلّه سياقاً واحداً.

(١) انظر في تعريف (المنهج السياقي): د. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩١، ص ٥٦ - ٦٨.

(٢) انظر في تفصيل ذلك: د. منى أبو الفضل، في التعامل مع التراث الإسلامي، إطلالة منهاجية بين جدلية النص والواقع والاستشراق وإعادة بناء علم السياسة، مقدمة لكتاب: نصر محمد عارف، في مصادر التراث السياسي الإسلامي، =

وتتبنَّى هذه المنهاجية اقترابَ (المسقط الرأسي). وتجدر الإشارة إلى وجود نموذجين لاقتراب المساقط الثقافية: النموذج الديني وله مسقط رأسي لقيامه على وحيٍ من مصدر علويٍّ يشكل ميزاناً له، والنموذج الوضعي الذي يهمِّش الوحي كمصدر ويتأسس على مقولة الإنسان المكتفي بذاته، الموجود بذاته ولِذَاتِهِ، ومن ثَمَّ فإنه يرتكز على مسقط أفقيٍّ يتمحور حول المطلق الإنساني الذاتي، ويتصف بالتأرجح لتأثره بمتغيرات الزمان والمكان، كما أنه يضيق زماناً ومكاناً بالضرورة عن النموذج المؤسَّس على مسقط رأسيّ. والقرآن - بوصفه كلمة الله - يستلزم استخدام الاقتراب التوحيدي، ولا يصلح في التعامل معه استخدام التعريفات المختلفة لمفاهيم مثل: (الدين) و(السياسة) و(العقلانية) و(الحق) بالتحديد الذي كرَّسه النموذجُ الوضعيُّ الأفقيُّ المسقط[1].

وتحرص هذه المنهاجية التي هي أبعد ما تكون عن السياحة الانتقائية في النصّ القرآني، إلى عدم تحميل ذلك النصّ بإفرازات أيٍّ من العقلية الفقهية الإسلامية في عهود الركود الفكري والتقليد، أو العقلية الوضعية

= دراسة في إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤، ص ٩ - ١٧، وانظر في ثوابت التأصيل الإسلامي المنهجي وأساسيات التكافؤ المنهاجي في النسق التوحيدي: محمد قطب، حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨، ص ٣٢ - ٢٤، ص ٦٢ - ٧٣، د. علي جمعة، د. عبد الخبير عطا، حازم شحاتة، نحو منهاجية اجتماعية في فقه الإقلاع والتجاوز الحضاري، فقه السياسة الشرعية بين الضرورات والمجالات والضوابط، ضمن: د. فتحى حسن ملكاوي، د. محمود عبد الكريم أبو سل (محرران) بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، الواقع والطموح، عمان، ١٩٩٥، ج ١، ص ٥٤ - ٦٠.

(١) انظر: د. منى أبو الفضل، النظرية الاجتماعية المعاصرة: نحو طرح توحيدي في أصول التنظير ودواعي البديل، ترجمة: عارف عطاري، مجلة إسلامية المعرفة، سبتمبر ١٩٩٩، ص ٧٣ - ٨٣، ص ٩٠ - ١٠٩.

المادية المهيمنة في القرون الأخيرة على الجماعة العلمية المعاصرة، وتسعى هذه المنهاجية إلى التعامل من جديدٍ مع النص القرآني في بساطته وعُمقه كجملة واحدة، بوصفه كوناً مشتركاً مقروءاً مناظراً للكون المنظور، وردِّ المتشابه إلى المحكم. ولا موضع في ظل هذه المنهاجية للوقوع في أسر التخصُّص الضيق، ولا في فخ الفصل بين الدين والسياسة والفلسفة والأخلاق الذي أنتجته بيئة الدولة/ القومية في القرون الأخيرة. وتنطلق هذه المنهاجية من النظر إلى (الدين) على أنه منهج حياة، وإلى السياسة على أنها «القيام على الأمر بما يصلحه»، والتكافل في إقامة عدل الله ورسوله في الأرض، والتوحيد والتزكية والعمران. فالدين في المنظور القرآني هو رؤية تجيب عن التساؤلات الكلية. والفلسفي، والأخلاقي، والسياسي قابل للدوران في فلك تلك الرؤية والبحث عن حكمتها وتفعيلها، أو العكس. وافتعال قطيعة بينها يستبطن استيراد هذه المفاهيم بدلالتها الغربية التي باتت محل شكوك شديدة بعد تآكل مبدأ السيادة القومية داخل المجتمعات وفيما بينها[١].

---

(١) رفض تطبيق الاقتراب السياقي الوضعي الأفقيّ المسقط على القرآن الكريم في بناء المفهوم محل البحث، يأتي استجابة لقاعدة منهجية أساسها خضوع الباحث للظاهرة محل البحث، وليس إخضاعها له. ونحن بحاجة إلى أن نتجاوز النظر إلى (ذاتنا) من خلال (النسبة إلى الآخر)، والتحرر من حالة الاستتباع له، والتسليم بمركزيته، من أجل العودة إلى دائرة الفعل الحضاري، ويستلزم تجاوزُ حالتنا الراهنة التحركَ نحو بديل منهاجيّ، للمنهاجية الراهنة القائمة على صراع الأضداد. بتعبير آخر، أن يستبدل بمنهاجية (الاستئصال والاستنساد)، منهاجية (الاستيعاب والتجاوز) القائمة على إعمال سُنن التدافع، والإخراج الكوني العمراني. انظر: د. منى أبو الفضل، في التعامل مع..، مرجع سابق، ص ٩ - ١٧. ومن الركائز الأساسية لبناء هذا البديل: الإقرار بإمامة القرآن المعصومة، ومراعاة تمييز القرآن بين عالمي الغيب والشهادة مع بناء علاقة تكامل وتعاضد بينهما، لا علاقة تمانع وتضادّ، والإقرار بمحورية المعرفة المنهاجية والوسطية =

ويمكن التمييز بين مستويات ثلاثة للتحليل باستخدام منهاجية التحليل السياقي: التحليل الكلي، والذي يقف عند حد بناء الرؤية الكلية للعلاقة بين (الله، والكون، والإنسان) وهو المستوى الذي تقف عنده هذه الدراسة، ويركز على المبادئ والقيم، ولا يُعنَى بالأطر التنظيمية، ومستوى بناء المتصلات الأساسية للأنا/ الآخر الإنساني، وهو مستوى قد يقف عند حد بناء النماذج، وقد يتعدى ذلك إلى المقارنة بينها، والمستوى الثالث وهو دراسات الحالة التي تقوم على تحليل نموذج (أنا/ آخر) محدَّد معاصر أو تاريخي، وتهتم بالأطر التنظيمية وتستدعي الخبرة التاريخية، وتدخل في نطاق التحليل الجزئي بمختلف درجاته.

وتنقسم هذه الدراسة إلى مبحثين، وخاتمة، بالإضافة إلى (ملحق أساسي) يحدد خريطة البنية الأولية لمفهوم (الأنا/ الآخر) في السياق القرآني، وأهم الروافد المفتاحية التي يمكن استخدامها في بناء أنماط (الأنا والآخر) في القرآن الكريم، وتحديد شبكة العلاقات فيما بينها.

أما المبحث الأول فيتناول الرؤية الكونية الإسلامية للأنا والآخر، ويسعى هذا المبحث إلى رسم خريطة أولية للرؤية الكونية الإسلامية للأنا

= والاعتدال المعرفي، والنظر إلى المعرفة كمشروع مفتوح يستهدف: العلم الحق، والعمل الحق. انظر: د. عرفات عبد الحميد فتاح، معالم نظرية المعرفة في القرآن الكريم، ضمن: د. فتحي ملكاوي (محرر) نحو نظام معرفي إسلامي، عمان، ١٩٩٨، ص ١٥٢ - ١٦٣. وتبدأ هذه الدراسة وتختم بالإشارة إلى النسق السائد المهيمن للعلاقة بين الأنا والآخر (النسق المعرفي الوضعي) في مقابل (النسق المعرفي التوحيدي)، لغاية محددة وهي تحديد المنهاجية الأكثر صلاحية للدراسة، ولكنها لا تتجاوز ذلك إلى المقارنة بينهما، بل تقف عند حد التأصيل وإثارة تساؤل بحثي حول مدى الحاجة إلى البديل القرآني وتفعيله، ومدى الحاجة من ثمَّ إلى مفهوم (الأنا/ الآخر) كوحدة تحليلية، واستخدامه في مستويات التحليل المذكورة كافة، في دراسات لاحقة.

والآخر، عبر استقراء ركائز العلاقة التوحيدية وأهم مضامينها السياسية ذات الصلة. وتنصب ركائز العلاقة محل البحث حول التغاير والتواصل في آنٍ واحد بين الإنسان وخالقه من جهة، وبين الإنسان وبقية ما في الكون من مخلوقات من جهة ثانية. العلاقة بين الإنسان والإنسان هي فقط التي تعرف - في ظل الرؤية التي يطرحها هذا المبحث - المساواة المطلقة والتواصل والتراحم على قاعدتها. وينقب هذا المبحث عن مضامين كلية للعلاقة محل البحث بالتحرك على سبعة محاور: انفراد الله -تعالى- بالآخرية المطلقة، وبوصف الأنا المطلق، العهد الإلهي المؤسّس كنواة للمنظومة العلاقية الكونية، شبكة العلاقات الكونية، العلاقة التوحيدية بين الإنسان والكون، شمول الناظم التوحيدي لمن في الكون وما فيه من مخلوقات، ومنظومة النصيحة.

ويستعرض المبحث الثاني: المتصل الإنساني العلاقي، ليس كما ينبغي أن يكون، وهو ما نهض به ببيانه المبحث الأول، وإنما في ضوء ما يمكن أن يكون عليه هذا المتصل العلاقي في ظلال قيام الأمر التكليفي الإلهي على الحرية، وانتفاء العصمة الإنسانية، وسنة الابتلاء الإلهي للبشر بالخير والشر. وفي ضوء ذلك يقدم هذا المبحث متَّصل (الأنا المسلم) بشقيه: نمط الأسوة الحسنة للمرسلين المعصومين، ونمط المجتمع الإسلامي، ثم يقدم نماذج لأنماط العلاقة المنحرفة بين (الأنا والآخر).

في حين تطرح الخاتمة فكرة موجزة عن إفلاس الرؤية الكلية الغربية المعاصرة للعلاقة بين (الأنا والآخر)، والحاجة إلى الرؤية الإسلامية، وتركز بالأساس على أهم عقبات التحول عن البديل الأوربي، المهيمن الآن، إلى البديل الإسلامي، على أمل رسم خريطة لبرنامجٍ بحثيٍّ لتحقيق شروط تفعيل هذا البديل؛ توطئة للانتقال بدراسة هذه الإشكالية في بحوث

لاحقة من مستوى التأسيس المفاهيمي لأبعادها في السياق القرآني الذي تتضمنه هذه المقاربة، إلى مستوى إزالة عقبات التفعيل، والدراسة التطبيقية التي تستدعي الخبرة التاريخية كحقل تجارب يتم من خلاله اختبار مدى صلاحية ونمطية القواعد التأسيسية المتضمنة في الرؤية الإسلامية للأنا والآخر، بصرف النظر عن الزمان والمكان.

المبحث الأول
الرؤية القرآنية الكونية للأنا والآخر

تحليل العلاقة بين الأنا والآخر في المنظور القرآني يستوجب تحديد الرؤية الكونية الإسلامية الكلية التي يمكن من خلالها تحديدُ هذين المفهومين المحوريين وبناءُ شبكة العلاقات بينهما، فضلاً عن تحديد أنماطهما.

أولاً- ركائز الرؤية التوحيدية:

التوحيد هو الناظم الذي تتشكل منه الرؤية الكلية الإسلامية للوجود كله واقعاً وحقيقة وزماناً ومكاناً ومصيراً، وهي تتلخص في الركن الأول من الإسلام؛ وهو الشهادة التي يقر بموجبها الإنسان المسلم أن الوجود يجمع بينه كفرد وكأمة؛ وبين آخر مطلقٍ هو الخالق، وآخر نسبيّ هو المخلوقات كافة. وتدور الرؤية التوحيدية للعلاقة بين الخالق والمخلوقات حول خمس ركائز أساسية جاءت بها جميع الرسالات السماوية التي تشكل في مجموعها وفي جوهرها دينًا واحدًا هو دين الله (الإسلام)، وهذه الركائز هي:

■ ١- المغايرة الكاملة للخالق عن المخلوقات:

(الخالق) في المنظور التوحيدي القرآني واحد أحد ليس كمثله شيء، لا شريك له. فلم يكتفِ القرآن الكريم بنفي المِثْلِ عن الله (تعالى)، بل وصل إلى حد نفي شُبْهةِ إمكانيةِ وجودِ شِبْهِ مِثْلٍ لله (تعالى). فقول الله

(تعالى) في سورة الشورى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١/٤٢]، تعبير أعمق من عبارة (ليس مثله شيء). فالعبارة الأخيرة تقف عند نفي المِثْل المكافئ التامِّ المماثلة فحسب، كمعنى للفظ المِثْل عند إطلاقه. أما حين دخلت (الكاف) على المِثْل فإنها نفت شُبْهة المماثلَة وما يدنو منها من قريب أو بعيد. ونفت أيَّ مجال للوهم والوسواس بوجود أشياء لا تضارع الألوهية، ولكنها تشترك معها في قدرٍ من الشَّبَهِ، أو تحتل موقع الوساطة بين الخالِقِ وخَلْقِهِ، كما حدث لمن ضَلُّوا ورأوْا في الملائكة والأنبياء والكواكب وبعض قوى الطبيعة والجِنِّ والكهنة علاقةَ بُنُوَّةٍ أو وساطة مع الله (تعالى). بتعبير آخر، دلت الكاف ببرهانٍ كليٍّ على أنه ليس هناك شيء يشبه أن يكون مِثْلاً لله، فضلاً عن نفي أن يكون هناك مِثْلٌ له على الحقيقة. فالخالق -بصفاته وأسمائه الحسنى- واحد أحد بلا شبيهٍ ولا مثيل، وحقُّه على عباده هو التوحيد الخالص. وتجيء سورة (المؤمنون) لتنقُضَ فرضية التعدد من أساسها وتقرر استحالتها الذاتية، موضحة أن حقيقة الإله ليست من تلك الحقائق التي تقبل التعدد والاشتراك والتماثل، فإن الذي يقبل ذلك هو (الكمالُ الإضافيُّ الناقصُ)، أما الكمال التامُّ المطلقُ الذي هو قوام معنى (الألوهية) فإن حقيقته تأبى المشابهة والإثنينية. كما أن الألوهية تقتضي: التقدم على كل شيء، وإنشاء كل شيء، والسلطان على كل شيء، والعلو فوق كل شيء. وافتراضُ وجودِ أكثرَ مِنْ إلهٍ، يشترك في ذلك، مدعاةُ تناقضٍ، ووحدةُ نظامِ الكون وانتظامُ السُّنن الإلهية الكونية شاهدٌ يدحض وجود إلهٍ مع الله[١] جملَة وتفصيلاً. والمخلوقات.. كائنات حادثة تخضع لاعتبارات الزمان والمكان والخَلْق والحياة والموت، ولا موضع على الإطلاق للخلط بين الخالق والمخلوقات، ولا للتوحُّد بينهما، ولا لتحول أحدهما إلى الآخر.

---

(١) الشورى: ١١، المؤمنون: ٢٣. انظر: د. محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، مرجع سابق، ص ١٣٤ - ١٣٥ .

■ ٢- قدرة الإنسان على التعرف على الإرادة الإلهية بالقدر اللازم لخلافته في الأرض:

وذلك عن طريق الوحي المنزَّل، وباستخدام القابليات التي فَطَرَهُ الله عليها في التعرُّف على السُّنن الكونيَّة الناظمة للمخلوقات. فكل مخلوق - بما في ذلك الإنسان- يسأل الله حاجته سؤالَ الاستمداد والقابلية، بصرف النظر عن السؤال اللفظي، وكل الوجود ملك لله، ومفاتيح عالميِ الشهادة والغيب والبَسْط والقَدْر بيد الله (تعالى)، وهو سبحانه شهيد حاضر في كل شيء، محيط به، مُشْرِفٌ عليه، قائم على كل نَفْسٍ بما كسبت، يعبده الإنسان باستخدام الأسباب التي خلقها، وباستحضار معيَّتِهِ ومراقبته. واستحضَارُ شَهَادةِ الله تَحُولُ بين الإنسانِ وَسِتِّ آفات: إلقاء النفس في ذُلّ الشهوة، والحقارة، والخوف، والفساد، والجهل، والوهن[1]. ولا يخلو الوجود من شر. ويقتضي التوحيد ألا يستعيذ الإنسان من شر المخلوقات كافة إلا بالله[2].

■ ٣- غائية النظام الكوني:

الوجود لم يُخْلَقْ عبثاً، ولا مجال فيه للمصادفة، وكل شيء فيه خُلِقَ بقَدَرٍ لأداء دَوْرٍ محدَّدٍ. وفي حين تنطبق الأوامر الإلهية التكوينية على المخلوقات كافة بما فيها الإنسان كسُنن إلهية كونية لا تتبدل، فإن الأوامر التكليفية وحدها تحكمها الإرادة الإنسانية الحُرّة التي يمكن للإنسان في ضوئها أن يؤمن أو يكفر. ومن أهم الدعائم التي شاءت الإرادة الإلهية أن تجعلها من السُّنن الكونية الثابتة لتصير حرية التكليف اسماً على مسمى؛ جعل السُّنن الكونية فاعلة في مواجهة كل البشر؛ بصرف النظر عن استقامتهم على الشريعة من عدمه، ومداولة الأيام بين الناس، والتي هي

(١) آية الله جوادي آصلي، معارف القرآن من خلال الحواميم السبع، بيروت: دار الصفوة، ١٩٩٥، ص ٢٣ - ٣٦، ص ٤٧ - ٤٩، ص ٦٠.

(٢) انظر: المعوذتين. وانظر: سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار السلام للطباعة والنشر، ١٩٨٥، جـ ١١، ص ٦٧٦٠ - ٦٧٦٧، ص ٦٢٨٧.

قَدَرُ الله (تعالى) في ابتلاء الأمم في الماضي والحاضر والمستقبل بتداول النصر والغلبة؛ لأن الله (تعالى) لو شدَّد المحنة على غير المؤمنين في كل الأوقات، وأزالها عن المؤمنين على الدوام لحصل لدى البشر العلمُ الضروريُّ بأن الإيمان هو الحق، ولانتفت حرية الإنسان في الاختيار بين الكفر والإيمان[١]. وإفساحُ الإمكانية لتعرض الرسل للأذى في سبيل الله إلى حد الإخراج من الديار والقتل، وابتلاء البشر بالخير والشر في الأنفس والأموال، والتأكيد على بشرية الرسل وأنهم عباد لله شأنهم شأن غيرهم، ليس لهم من الأمر شيء، وتميزهم ينحصر في كونهم مبلِّغين لرسالات الله ناصحين لعباده، مع التحذير من أن المعجزات التي أيدهم الله بها هي فعل الله لهم، وليست مِنْ فعلهم، وتحذير العباد من الافتتان بها، والإلحاح على تأكيد أن كل البشر، بل كل الخلائق مستوون في العبودية لله[٢]، والإملاء بتحقيق المرادات الدنيوية للعاصي قبل الحساب، وتقرير إمكانية الطاعة والمعارضة من لحظة نفخ الروح في آدم، متمثلة في طاعة الملائكة ومعصية إبليس، ونفي التمييز في الرزق الدنيوي بين المؤمن وغير المؤمن، وإثبات إمكانية الفعل للعاصي لربه في ضوء ما حَكَاهُ القرآنُ الكريم من تشكيك غير المؤمنين في دلالة الأمثلة القرآنية، ومحاججتهم للأنبياء، ورميهم القرآنَ المنزَّلَ ذاته بالسحر اثنتين وعشرين مرة، وبأنه أساطير الأولين تسعَ مرات، ورمي المنزَّلِ عليه بوصْف الساحر اثنتي عشرة مرة[٣]. ورغم أن السُّنن الكونية تثبت باطّرادها وثباتها، وحدةَ

---

(١) إسماعيل حقي البروسوي، تفسير روح البيان، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥ج٢، ص ٩٩ - ١٠٠.

(٢) السيد بن أحمد خليل، حكم المثاني، تفسير القرآن الكريم، آل عمران والنساء، القاهرة: دار الإنسان للتأليف والنشر والترجمة، ١٩٨٦، ص ٧٣.

(٣) محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة. دار الحديث، ١٩٨٧ ص٣٤٦، ص ٣٥٠، وانظر: البقرة: ٢٢-٢٤.

الحقيقة، وقيام النظام الكوني على وحدة الخَلْق (كون الكون من صنع خالق واحد يسري نظامُه وتقديرُه في كلِّ جزءٍ منه، ويعطي كل شيء طبيعته، ويحدد علاقته بغيره وفق نظام مُحْكَم للأسباب والغايات، بلا موضع للمصادفة)[1]، فإن من أهم السُّنن الكونية حقيقةَ خضوع الأسباب ذاتها لمسبِّبِ الأسباب. بتعبير آخر، فإن وراء الأسباب يكمُنُ قَدَرُ الله، فالقدر الإلهيُّ قوة خفية مُضْمَرة في كيان الوجود كلِّه، ورغم أن علاقة السببية تبدو حاكمة في الظاهر، فإن ثمة أموراً تقع على غير ما عَرَفَ الناسُ من العلل والأسباب، ويستحيل على البشر اكتشافُ سببٍ لكل حادث؛ لأن القدر غيبٌ محجوب عن البشر لا تنكشف لهم فيه مصائر الأمور، ولا تدخل في دائرة معقولهم ومحسوسهم إلا بعد وقوعها[2].

■ ٤- قدرة الإنسان على تطويع الطبيعة وقابلية الطبيعة للتطويع:

لكل مخلوق غاية باستطاعته تحقيقها في الزمان والمكان الدنيويين، وكل المخلوقات مفطورة على نحو يؤهلها للتكيف والتحول لتجسيد النموذج الإلهي في الحياة الدنيا، فيما لو أحسن الإنسان استعمالها

---

(١) د. جمال عطية، مهجة مشهور، حازم ماهر، إسلامية المعرفة ودور المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة: الجمعية العربية للتربية الإسلامية، ٢٠٠٤، ص ١٢٠ -١٤٢.

(٢) قصة موسى مع صاحبه نموذج جلي لفعل القدر. فكل موجود يتحرك في الاتجاه المقدر له، وفي التوقيت المقدر له. إلا أن دائرة القَدَر تقتصر على ما وراء استفراغ الإنسان لغاية الجهد الذي في استطاعته، في استخدام الأسباب التي خلقها الله تعالى في تغيير الواقع نحو الأفضل. ومعنى ذلك، أن القدر لا يعفي الإنسان من مسؤولية التدبر في علل الأمور وأسبابها، ولكنه يحصنه من أمرين: الافتتان بالأسباب حالة النجاح، والجزع حالة فشل الأسباب في تحقيق الثمرة المرجوة. انظر: د. عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٤، ١٧٣ - ١٨٩.

كأساس للتكليف الإلهي. فالإنسان مُستخلَفٌ في الأرض بأمر الله، مطالَبٌ - بحكم استخلافه - بالتفاعل مع فضائه الزمني والمكاني للأخذ بالأسباب وتوجيه حركته لتحقيق العمران في الأرض وفق المنهج الإلهي، وهو في عملية العمران هذه عابدٌ مسؤول، مستحضِرٌ على الدوام لإرادة الله وقدرته، بعيدٌ عن فكرة الصراع والقهر والغزو والإرادة الذاتية المطلقة[١].

■ ٥- المسؤولية:

التكليف القائم على الحرية التوحيدية يستحيل تصوره دون مسؤولية الإنسان عن تغيير نفسه وبيئته ومجتمعه لتتمشّى مع النموذج الإلهي، وارتباط ذلك بحساب دنيوي أو أخروي، أو فيهما معاً. فالغاية من خلق الإنسان هي العبادة المتجسدة في العمران التوحيدي الصادر عن إرادة إنسانية حرة خالصة لوجه الله.

ثانياً- المضامين الأساسية للعلاقات المؤسسة على التوحيد:

من أهم المضامين العلاقية المنبثقة عن المرتكزات الخمسة السالفة الذكر على صعيد العلاقة بين الخالق والمخلوق من جهة، والعلاقة بين المخلوقات من جهة أخرى، ما يمكن نظمه في سباعية علاقية تتألف من: الآخرية المطلقة لله سبحانه والواحدية المطلقة له، والتسوية بين كافة

---

(١) الإنسان يطوّع الأشياء، أما الذي يسخرها فهو الله. ويعود حرص الباحث على هذا التمييز إلى الرغبة في التأكيد على نفي وجود علاقة قهر وتسلط بين الإنسان والطبيعة في المنظور الإسلامي. فالنعم الطبيعية مسخَّرة من الله، وهي تلحق الضرر بالإنسان إذا لم يراعِ شروط التعامل الصحيح معها، مما ينفي كونه هو المسخِّر لها. ومن أهم الدراسات الأساسية التي قامت ببناء مفهوم التوحيد وتحديد مضامينه السياسية:

Ismail Raje al Faruqi, Tawhid: Its Implications for Thought and life, Hernden, the International Institute of Islamic Thought,1982.

المخلوقات في النسبية، والعهد الإلهي المؤسِّس كنواة للعلاقات الكونية، وما يترتب على ذلك العهد ومواثيقه من تكليف إلهي للإنسان في سائر علاقاته البشرية والكونية، وشبكة هذه العلاقات الكونية، وكيف تنتظم الرؤية التوحيدية هذه الشبكة من علاقات الإنسان بالكون (علاقة إحسان أو علاقة عقوق)، ودفع الرؤية التوحيدية باتجاه التواصي والتواصل بين الإنسان ومحيطه الكوني والبشري من خلال منظومة النصيحة كأساس للتفاعل الإنساني الأمر الذي تلتئم مصباته في خاصية شمول الناظم التوحيدي لكلِّ مَنْ وما في الزمان والمكان، والطابع التعاقدي للعلاقة بين الخالق والمخلوقات، وحاكمية الصلة بين الإنسان وربه، وما عداها من صلات وتأثرها بها، بما يتجلى قرآنياً وسياسياً بجلاء شديد في مفهوم (الأمة) ومضامينه السياسية التي تكشف عن أبعاد العلاقة بين الأنا والآخر قرآنياً على المستوى الحضاري الشامل، وذلك على التفصيل التالي:

- ١- الآخِرية المطلقة لله والتسوية بين المخلوقات في النسبية:

ينفرد الله (تعالى) -في المنظور القرآني- بالقداسة والألوهية، والخلق والأمر، وامتلاك الكون كلِّه بداية ونهاية، وثبات سُنَنه بلا تبديل ولا تحويل[1].

فالإسلام يؤكد على التفرد المطلق للإله كجوهر لرؤيته الكلية للوجود، والله -في هذا المنظور- هو الذي خَلَقَ كل شيء، وفَطَرَ الإنسان فطرة يستوي فيها كلُّ البشر، تمكِّنه من معرفة الله في تعاليه وتفرُّده، وأراد للإنسان أن يطيعه مختاراً وفَطَرَهُ على ذلك، بحيث لا ينحرف الإنسان عن التوحيد، إلا بسبب النسيان أو تعطيل الحواس أو الخوف على مصالح مكتسبة، أو بسبب الوقوع في آفة التقليد الأعمى أو التغرير.

(١) انظر على سبيل المثال: السجدة: ٧، الملك: ٣، ٤.

ويرتكز الشَّطر الأول من الشهادة التي هي ركن الإسلام الأول على التخلية قبل التحلية، وذلك بنفي الألوهية عن كل مَنْ أشركهم بعضُ البشر مع الله على مدى الزمان والمكان، وإثبات الأَحَدِيَّة المطلقة لله. وعبر هذا التحديد للتوحيد من خلال عمليتَيِ التخلية ثم التحلية يتحقق هدفٌ مزدوجٌ بالغ الأهمية بالنسبة إلى العلاقة بين الأنا والآخر: تفرُّد الخالق (سبحانه وتعالى) بكونه خالقاً مالكاً مدبِّراً للكون بلا شريك وبلا أي شبهة لنظير من جهة، والتسوية بين كلِّ البشر كمخلوقين لله (تعالى)، أَنْعَمَ عليهم بالخصائص البشرية الأساسية على السواء من جهة ثانية، وهم في ميزانه سواسية لا يتفاضلون إلا بالتقوى والعمل الصالح، وهم جميعاً مخاطبون على المستوى القيمي انطلاقاً من (لا إله إلا الله) **بالمبادئ الثلاثة التالية الحاكمة لعلاقة الإنسان بكل الموجودات:**

أ - كل الموجودات هي من خلق الله (تعالى)، وهي المادة التي يتم فيها تفعيل الإرادة الإلهية المطلقة من جانب الإنسان العابد. والحسن وانعدام التفاوت وأي مظهر للقصور، وكونها نِعَماً إلهية؛ سمات أصيلة في تلك الموجودات لا تنفك عنها[1]. وكل ما خلقه الله على الأرض جعله زينةً لها ومادةً لعمرانها، وابتلى البشر به ليتراتبوا وفق درجة إحسان العمل بالتفاعل مع المخلوقات كافة برؤية وفعلٍ أخلاقيٍّ إراديٍّ حرّ يندمج فيه الإنسان في التسبيح المشترَك بحمد الله مع الوجود كله. بتعبير آخر، فإن جوهر عبادة الإنسان لله هو التمتع بالطيبات والحفاظ عليها وإثراؤها وفق المنهج الإلهي، واجتناب الخبائث. وقيام الإنسان بهذا التكليف داخلٌ في حدود قدرته وطاقته ووسعه، ولا يحتاج إلى مخلِّصٍ يفديه، بل إلى قيامِهِ هو بواجِبِهِ، ومعايرةِ نفسه بإنجازه المباشر في جعل حركته وسكونه وصلاته ونسكه ومحياه ومماته لله رب العالمين. وبما أن الخير هو

---

(١) Ismail Raje al Faruqi, op. cit , pp. 30-45.

ما يريده الله، وإرادة الله واحدة بالنسبة إلى كل البشر، فإنه لا أساس للمغايرة في ضوابط سلوكيات بني الإنسان عبر الزمان والمكان، ولا مجال للرهبانية ولا للعزلة السلبية؛ ولا للتمركز حول الذات، ولا لاعتبار تغيير معطيات المكان والزمان غاية بحد ذاتها غير مرتبطة بإقامة شرع الله في الأرض. فالإنسان مكلَّف بجعل الدنيا مزرعة للآخرة، بإقامة الدنيا بالدين بجعله ناظماً علاقاته كافة مع الخالق ومع المخلوقات(١).

ب- الإيمان هو شرط الأمن: من مضامين الإيمان انتفاء الشكّ وتحقُّق اليقين القائم على القبول العقلي والتصديق القلبي الكامل. فالتوحيد يقوم على مخاطبة العقل الإنساني، وإقناعه بالحقيقة في الحدود التي تدخل في طاقته، ومن دون إكراه. والأساس المعرفي الذي يرتكز عليه الإيمانُ هو الرؤية الكلية للحقائق كافة على الوجه الصحيح الذي لا موضعَ معه للظنّ.

والتوحيد يقوم - كمبدأ معرفيّ - على الشهادة لله بأنه هو الحقُّ، وأن ما يدعو البشرُ من دونه هو الباطلُ، وردُّ الأمر كله إليه، والتسليم بعدم وجود أي دعوى لا يمكن حسم النزاع بشأنها بردِّها إليه، والاعتراف بأن الحقيقة واحدة، وبأنها قابلة لأن تكشف عن نفسها، وأن الإنسان قادر على معرفتها، وأن الشكّ الذي هو نقيض التوحيد إنما ينجم عن تخلي الإنسان المُسبَق عن استخدام قدراته في معرفة الحقيقة وتحويلها من حيز الإمكان والكمون إلى حيز الفعل والظهور، ومن عدم حراسة الإيمان بالعدل، بعدم خلطه بظلم. وذروة الظلم المبدِّد للأمن هو الشرك بالله، وعدم الحكم بما أنزل الله.

ج- التلازم المطلَق بين التوحيد ووحدة الحقيقة: يقوم التوحيد على ثلاث ركائز منهجية:

---

(١) Ibid, pp. 47-54.

(١) رفض كل ما لا يتمشى مع الحقيقة بوصفه باطلاً: وتحمي هذه الركيزةُ الإنسانَ من الظنّ الذي لا يغني من الحق شيئاً، وتستوجب إخضاع كل شيء للفحص والتدقيق.

(٢) نفي إمكانية التناقض بين الوحي والعقل كمَصْدرين للمعرفة: فالحقيقة الواحدة لابد أن تكون خالية من الاختلاف بالضرورة.

(٣) الانفتاح أمام أي دليل جديد: وهذه الركيزة تحمي الإنسان من الحرفية والتعصُّب والركود الفكري من جهة، وتحميه من الغرور العقلي من جهة ثانية؛ حيث يذيل كل تأكيداته بعبارة (الله أعلى وأعلم) ليقينه بأن الله -وحده- هو الذي وسع كل شيء علماً، وهو الذي أحاط بكل شيء علماً، وهو الذي خلق الوجود وبثَّ فيه آيات للموقنين، وأنزل الوحي على رسله بما يحتاج الإنسان إلى معرفته، وجعل سُننه في الوجود لا تتبدل ولا تتغير، بما يسمح للإنسان بالمعرفة اليقينية الثابتة[١].

د- حسن الظن بالله: يستدعي التوحيد علاقة بين الإنسان وربِّه قائمة على التسليم بأن الله واحد، وهو مصدر كل خير، وقَدَرُه كله خير، وهو (سبحانه) لم يخلقه ليعذبه، ولم يمنحه الحواس ليعطِّلَها، ولم يسخُر له الطيبات ليَحْرِمَ نفسَهُ منها، وأَمَرَهُ بقَبُول حاضره إلى أن يثبت زيفُه، وقبول ما يرغب فيه إلى أن يقوم الدليل على وجوب عدم رغبته فيه، وأقام دينه على التسامح واليسر، وربط المُسَاءلة بإرسال الرُّسل من جهة، وبتزويد البشر بالفطرة الصحيحة من جهة أخرى.

والانطلاق من هذا المبدأ يستبطن ضرورة بناء العلاقة بين البشر على التسامح الذي ينقّب عن النواة الأساسية الجامعة بين البشر وهي الحنيفية

---

(١) Ibid , pp. 293-294.

السمحاء المتمثلة في الفطرة الأولى التي هي فطرة الله التي فطر الناس عليها، واعتبر تبديلها تبديلاً لخلقه، وإليها دعا كلُّ الرسلِ في كل زمان ومكان بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، من أجل رفع الحرج عن البشر وتحقيق اليسر والصلاح. بتعبير آخر، فإن اليُسر ونفيَ العسر يستدعيان التسامح في الدين كأبرز أساس للعلاقات الإنسانية. وجوهرُ التسامح هو الوعيُ بجوهر الحرية التوحيدية، والمتمثل في أن الدين ناظمٌ جامعٌ بطبعه، والوعيُ بأن إخراجه عن هذا المسار إنما هو من فعل البَشَر وينبُعُ من مصدرٍ واحدٍ هو عدم التدبُّر للتمييز بين أصل الوحي الصحيح، وما أضافه البشر إليه بفهمٍ مغلوط مع الزعم بأنه من عند الله، مع أنه ليس إلا من عند أنفسهم.

- **٢- العهد الإلهي المؤسِّسُ، نواة العلاقات الكونية:**

أقام الله (تعالى) العلاقة بينه وبين الإنسان من جهة، وبين الإنسان والمخلوقات كافة التي سخَّرها الله له في السموات والأرض، من جهة ثانية، على العهود التي تقوم على الحقوق والواجبات المتبادلة كأساس للوصل بين أطرافها. وتشمل تلك العهود من ثمَّ العهدَ الإلهيَّ للبشر، والعقودَ التي يبرمها الناس فيما بينهم والتي تكتسب شرعيتها من امتثالها للعهد الإلهي المؤسِّس لها[١]. ويشمل العهدُ الإلهي المؤسِّس مواثيقَ أربعةً هي:

أ- الميثاق المأخوذ على بني آدم وهم في أصلاب آبائهم: وهذا الميثاق هو ميثاق إقرار البشر وتسليمهم لله بالربوبية، وفطرتهم على الوعي بقيام النظام الكوني كله على العبودية لله والطاعة، والإحساس بأن معصية الله تمثل نشازاً عن نظام الخليقة. فالسموات والأرض أطاعتا

---

(١) أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، معالم التنزيل، إعداد وتحقيق: خالد عبد الرحمن العك، مروان سوار، بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٦، ج ٢ ص ٥ - ٦.

أمرَ الله واندرجتا في سلك الطاعة بلا أدنى معارضة، والملائكةُ فُطِروا على الطاعة التي لا عصيان معها، وأَخَذَ الله الميثاق على البشر على الدخول في هذه الطاعة بحرية الاختيار، وبعد إقامة الدليل بحيث تتأسس تلك الحرية على ركائز ثلاث: إقامة الحجة، إتاحة الإمكانية، والفرصة الزمنية قبل المساءلة. وقرن الله ذكر أخذ هذا الميثاق بقبوله طلبَ الملائكة الدليلَ انطلاقاً من حرصهم على الإصلاح في الأرض، وغضبه على إبليس لجرأته على الله مع يقينه بأنه مالك أمره؛ لأن غايته هي إثبات قدرته على الحيلولة بين آدم وطاعة الله عن اختيار، وليس إثبات أنه أقدر من آدم على صُنْع الصلاح[1]. فالله أخذ الميثاق على البشر قبل أن يتوالدوا في الدنيا بحسب الأصلاب والأرحام والأطوار من أول مولود وُلِدَ إلى آخر مولودٍ يولد، وأشهدَ كلَّ واحدٍ منهم على نفسه بأنه ربُّه ومالك أمره، وليس لغير الله مدخل في شأن من شؤونه. وأنزل الله تمكين البشر من العلم بربوبيته سبحانه، بالدلائل التي بثَّها في الآفاق وفي الأنفس، وبالاستعداد الذي فطر الإنسان عليه من معرفة ربه بالوحي المنزَّل، منزلة الشهادة والاعتراف، ولم يجعل له عذراً في التقليد حتى قبل أن يخرج من عالم الذّرِّ والتقدير، إلى عالم الوجود بالفعل[2].

ب- العهد على النبيين بالإقرار بوحدة الرُّسُل ووحدة الدين: أخذ الله العهد على النبيين بألا يكتفي أيٌّ منهم بما أنزل الله عليه من كتابٍ وحكمةٍ، بل يُصَدّقَ بكل رسول يجيء من بعده بكتاب مصدِّقٍ لما معه، ويَنْصُرَه[3].

(١) كاظم الظواهري، بدائع الأخبار في القصص القرآني، القاهرة، دار الصابوني، ١٩٩١، ص ٧٧-٨٧، وانظر أيضاً: البقرة: ٣٠، والأعراف: ١٩٢، الحجر: ٢٨-٤٢.

(٢) إسماعيل حقي البروسوي، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٢٧٣ - ٢٧٦.

(٣) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ج ١ ص ٢١٤. وانظر آل عمران: ٨٣ -٨٤.

وجوهر العهد المأخوذ على الأنبياء وعلى أممهم هو إقامة الدين وعدم التفرق فيه. وبموجب هذا الميثاق كلف الله كلَّ نبيٍّ بأن يؤمن بمن يأتي بعده وينصرَه، ومن باب أولى ينسحب هذا الميثاق على أمم الأنبياء. فالرسول لا يجيء إلى النبيين إلا إذا جاء في زمانهم، وهو بالأحرى يجيء إلى أممهم حتى يأتي الرسول الخاتم. فالله أخذ ميثاق النبيين على أخذ ميثاق أممهم بالإيمان بكل الرسل وعدم التفرقة بينهم. وجوهر هذا العهد الإلهي مع الأنبياء والأمم هو التوحيد، وإقامة الدين، وعدم التفرُّق فيه، وتصديق بعضهم بعضاً، والتسليم بقضاء الله وقَدَره، والقيام بالتكليف في حق النفس والغير في حدود الطاقة[1].

جـ- العهد على العلماء: ومضمون هذا العهد هو بيان الحق وعدم كتمانه من بعد إنزال الله للكتب وإرسال الرسل، واعتبار الوصلة بين الله وكل البشر هي المقصودة بذاتها من كل وصلٍ وفصلٍ بين الإنسان والمخلوقات كافة. فلقد أمر الله النبيين والعلماء بدعوة البشرية إلى الاعتصام بحبل الله، وعدم التفرُّق، والبعد عن كل قطيعة نَهَى الله عنها. ومن أهم مظاهر القطيعة المنهِيّ عنها: تقاطع الأرحام، وموالاة غير المؤمنين، والتفرقة بين الأنبياء والكتب المنزلة في التصديق، وترك الجماعات المفروضة، وإظهار العلم وتضييع العمل به، والتحابّ باللسان والتباغض بالقلوب، وإفساد بذور التوحيد الفطري بالشرك، أو بعدم رَبِّهِ بالإيمان والعمل الصالح، أو بالغفلة عن الشكر بالأقوال والأعمال والأحوال، وعن التوبة، وعن إقامة علاقة الإحسان مع كل المخلوقات التي سخَّرها الله للإنسان[2].

د- المواثيق المأخوذة على الأمم: تشمل هذه العهود الرسالاتِ التي أوحى الله بها إلى الرسل كافة، والتكليف الإلهي لكل إنسان مِنْ لَدُن آدم،

---

(١) إسماعيل حقي البروسوي، مرجع سابق جـ٢ ص ٥٦ - ٥٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٨ - ٨٩، ص ١٣٧ - ١٣٨، ص ١٧٣-١٧٤.

وعهد المؤمن مع ربه، وعهد الله إلى بني آدم بعدم عبادة الشيطان، وكل العقود الإنسانية المرتكزة على عهد الله، التي لا تناقض معلوماً من دين الله بالضرورة[١]. ووردت مادة (عهد) في القرآن الكريم ستاً وأربعين مرة، من بينها سبع مرات بلفظ: (عهد الله)، ومرتين بلفظ: (عهدي). كما وردت كلمة (ميثاق) عشر مرات مشيرة إلى: أخذ الله ميثاق بني إسرائيل على التوحيد، وبيان كتاب الله للناس، ونهيهم عن أن يقولوا على الله إلا الحق، وأمرهم ألا يعدوا في السبت، وألا يسفكوا دماءهم، وأخذ الله الميثاق من النصارى. وجاء وصف الميثاق بالغلظ خاصاً بميثاقين: الميثاق المأخوذ على بني إسرائيل، وعقود النكاح[٢].

وتتفرع عن عهود الله الأربعة المذكورة عقود إنسانية تشمل: عَقْد الحِلف، وعقد الشِّركة، وعقد النكاح، وعقد اليمين، وهي كلها مشروطة بالعدل فيها والقَوامة لله والشهادة بالقسط، والتعاون على فعل الخير وترك المنكر، وعدم التناصر على المآثم وعلى العدوان في مواجهة النفس والغير على السواء[٣].

- ٣- موضوع التكليف الإلهي وبيئته:

ينصبُّ التكليف الإلهيُّ للإنسان حول عبادة الله بالتزام منهجه في ترتيب الصلة بين الإنسان وخالقه، وبين الإنسان وسائر المخلوقات، على نحو يحقق أمرين: نفي التزاحم (إفراد الله بالألوهية)، والتمكين للتراحم (إقامة آصرة قربى ومحبة بين الإنسان والوجود بحيث ينتظم الإنسان في

---

(١) أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، القاهرة: المطبعة الفنية، د. ت، ص ٤-٧، ص ٢٠- ٢١.

(٢) محمد عبد الباقي، مرجع سابق، ص ٤٩٢، ٧٤١.

(٣) إسماعيل حقي البروسوي، مرجع سابق، ج٢، ص ١٥٩ - ١٦٠، ص ١٧٩ - ١٩٠.

دائرة تسبيح كل شيء بحمد الله) .وتقوم الرؤية الإسلامية المحدِّدة لهذا التكليف على بيان أن بيئة التكليف تتصف بالسمات التالية:

أ- تقوى الله والأرحام: تبين فواتح سورة النساء أن الله أمر بتقواه، وبتقوى الأرحام. وموضوع التقوى هو قطع التزاحم بإثبات أنه لا معبود إلا الله، وعلى أساس منه يتم الحضُّ على التراحم المؤسَّس على التسوية بين البشر جميعاً ومخاطبة كلٍّ منهم بحفظ ما بينه وبينهم جميعاً من الحقوق والواجبات، وعدم تضييع ما أمره الله بوصله ورعايته. بتعبير آخر، يؤسِّس الله تقواه على وجوب الصلة بين الإنسان وجنسه على أساس منهج الله الذي وصل بينهم بأن جعلهم صنوان متفرعة من أرومة واحدة، مأمورين بالحفاظ على حقوق المواصلة بينهم وعدم التقطُّع في الدين والنسب. فالدين واحد، والنسب في أصله واحد، وتقوى الله لا تنفصل عن تقوى الأرحام؛ لأن الله قرن الأرحامَ باسمه، وجعل التواصل بينها نابعاً من شرعه، وردَّ وجوب مراعاة البشر للحقوق والواجبات المتبادلة المتساوية، إلى أن الكل تجمعهم قرابة الطين والبُنُوّة لآدمَ وحواء، والخضوع لرقابة الله لسرِّهم وجهرهم، فضلاً عن قرابة الدين التي هي شأن المؤمنين به. وتصبُّ تلك الرؤية في صالح تحقيق حرية الإنسان التي تخلصه من كل زيف، وتقوم على البراءة من الشرك، وتجنب الإثم، ومراقبة الله ومحاسبة النفس، وإحسان المرء ما بينه وبين الله، وما بينه وبين الموجودات[1].

ب- الابتلاء بالخير والشر: يشير القرآن في معرض بيانه لبيئة بداية الخلق إلى أن الله (تعالى) أنعم على الإنسان بأنْ خلقَهُ وصوَّرَه ونفخ فيه

(١) انظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٦، جـ ٤ ص ٢٠٤٩ - ٢٠٥٤، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، جـ٢، ص ٧٤ - ٧٦، انظر: الرعد: ١١، ٢٠ - ٢٦.

من روحه، وعَدَلَهُ وكرَّمه وأمر الملائكة بالسجود له، وجعل له في الأرض معايشَ، وأتاحَ له أسباب التمكين في الأرض، وأحلَّ له زينته التي أخرجها لعباده والطيبات من الرزق. ومن جهة ثانية ابتلى الله الإنسان بالشيطان الذي لا غاية له إلا القعود للبشر لصدِّهم عن صراط الله المستقيم، وتدليتهم بغرور، وغَشِّهم بادّعاء النصيحة المزيفة التي هي في حقيقتها مسعىً لتكريس العداوة والفُرقة بين البشر، ونزع الستر الإلهيّ الماديّ والمعنويّ عن الإنسان، بأساليب ملتوية وخفية تشمل: تحريم ما أحل الله، وفهم أوامر الله على غير وجهها. ومن جهة ثالثة جعل الله (تعالى) للإنسان حَفَظَةً تتعقب حِفْظَه ما لم يغيّر البشرُ ما بأنفسهم. وتشمل تلك المعقِّباتُ كما يتضح من سورة الرعد: الملائكةَ، والآياتِ الكونيةَ القاطعةَ الدلالةِ على انفراد الله وحده بدعوة الحق، وقيام الوجود على الزوجية المتآلفة الجامعة بين الاستقامة والتكوير؛ شأنها شأن الأرض التي خلق منها الإنسان، وبيان أن البشر صنفان: بصير عالم بالحق (يوفي بالعهد ولا ينقض الميثاق، يصل ما أمر الله به أن يوصل، يخشى الله ويخاف سوء الحساب، يدرأ السيئة بالحسنة، يقيم الصلاة، ينفق من رزق الله له سراً وعلانية، يصبر ابتغاء وجه الله) وأعمى (ينقض عهد الله من بعد ميثاقه، يقطع ما أمر الله به أن يوصل، يفسد في الأرض، يفرح بالحياة الدنيا)[1]. ولم يجعل الله للشيطان سلطانًا على المؤمنين الذين يعلمون أن الله يأمر بثلاثة: القسط، إقامة الوجه لله عند كل مسجد، دعوة الله مخلصين له الدين، وينهى عن خمسة: الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والإثم، والبغي بغير الحق، والإشراك بالله، والقول على الله بغير علم. وعزَّز الله الإنسان في مواجهة شياطين الإنس والجن بمعيّة نصرِه ومعونتِهِ وحفظِهِ، وبالكتب المنزلة على رُسُلٍ مبشِّرين ومنذرين لا يُكرهون

---

(١) المرجعان السابقان.

أحداً على الإيمان، وباستغفار الملائكة لِمَنْ في الأرض، ليس لأهليتهم للاستغفار، بل من منطلق رحمة الله التي وسعت كل شيء[١]. وجوهرُ الابتلاء الإلهي للإنسان هو تكليفه بعدم تبديل فطرة الله التي فطر الناس عليها؛ وهي التوحيد وإقامة الوجه حنيفاً لله[٢].

جـ- الرقابة الضميرية: الرقابة الظاهرة مهمة. فلقد بيَّن القرآن أن الرقابة على عمل كل عامل تمتد لتشمل إلى جانب رقابة من يعلم السرَّ وأخفى، رؤيةَ الرسولِ والمؤمنين لعمل العامل، ولكن الأهمَّ منها هي الرقابة الداخلية التي تطّلع على الأفئدة، وهي لا تتحقق إلا لله تعالى، وهي وحدها التي تحمي وشائج الأسرة البشرية، وتقيم من ضمير الفرد والأمة حارساً لا سبيل إلى التحايل عليه أو الإحساس بالكبت والقهر معه[٣].

د- وحدة دين الله: دين الله الذي جاءت به كل رسله وتعاقدوا عليه دينٌ واحد هو الإسلام، ومن يتولّى عن الإسلام يكون قد تولى عن الدين كله، وحَنَثَ بعهد الله كله. ويرد الله بهذا المبدأ كافة الأحياء والأشياء والبشر إلى سُنَنٍ واحدة وشِرْعة واحدة. ولا يصير أمام الإنسان في ضوء ذلك سبيل للاتساق مع النظام الكوني غير التمسك بالفطرة البشرية الأصيلة، لأنها وحدها هي المتناسقة مع ناموس الكون. ومنهجُ الله وحده هو الذي يحدد هذه الفطرة ويحفظها ويمكّن الإنسانَ من استعادتها حال الانحراف عنها. وحين يخرج الإنسان بنظام حياته عن ذلك الناموس فإنه

---

(١) انظر: الأعراف: ٢٨، ٣٣. وانظر: محمد علي الصابوني، مرجع سابق، جـ٢ ص ١٣٥ - ١٣٦، سيد قطب، مرجع سابق، ص ٣١٤٠.

(٢) الروم: ٣٠. وانظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ت، جـ١١، ص ٧٩.

(٣) انظر: التوبة: ١٠٥. وانظر: سيد قطب، مرجع سابق، جـ١، ص ٥٧٥ - ٥٧٨.

يصطدم مع فطرته التي بين جنبيه، كما يصطدم مع الكون كلّه ويعجز عن تأدية وظيفة الخلافة في الأرض، وينشغل بالتصارع مع القوى الكونية الهائلة بدلاً من التعاون معها في التسبيح بحمد الله[١].

هـ- علاقة السفينة: البشرية كلها في ماضيها وحاضرها ومستقبلها شبيهة بركّاب سفينة واحدة هي الكرة الأرضية، وهي باستمرار - بحكم أن أمر الله التكليفي مبنيٌّ على حرية الاختيار- تنقسم إلى: أمة إجابة قائمة في حدود شرع الله (تعالى)، وأمة دعوة واقعة في حدود الله تعالى، والمبادرة والفعل الإيجابي من جانب أمة الإجابة شرط لنجاتها هي ذاتها، تماماً كما أنه شرط نجاة أمة الدعوة، ومن العسير ألا تتأثر كل منهما بفعل الأخرى[٢]...

و- غريزة المحاكاة: لدى الإنسان غريزة محاكاة غيره في الخير أو في الشر. وصحيحُ الدين هو الذي يهذب هذه الغرائز ويقود إلى التنفير من التقليد الأعمى، وإلى التأسي بالأسوة الحسنة واكتساب روح التيسير، والإحساس الجماعي المبنيّ على القيم الإنسانية[٣]. وما لم تنطلق رؤية الإنسان للكون من منطلق ديني فإنه يتصور الوجود ثابتاً، وينسب الاستقلال والاستغناء الخاصين بالله لغير الله، تمشّياً مع الرؤية الصراعية التي ينطلق منها، والتي ينسى في ضوئها حقيقته الإنسانية، ويحاكي حيواناتِ الغابة، ويصير في حكم المتكاثر المريد لعزّة الجاه والأولاد

(١) سيد قطب، مرجع سابق، جـ١، ص ٤٢١-٤٢٣، وانظر أيضاً: آل عمران ٨٠-٩١.

(٢) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، القاهرة: عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت، جـ ١ ص ٣٠٥ - ٣٠٦. وينقل الزرقاني عن ابن مسعود بياناً نبوياً لخريطة الإنسان في الدنيا، تصوره (فرداً كان أم أمة) في بؤرة مربع هو أجله المحيط به، وحوله أعراض تنهشه، إن أخطأه أحدها، نهشه الآخر. المرجع السابق، ص ٣٠٧.

(٣) المرجع السابق، جـ٢ ص ٣٦٤-٣٦٦، د. محمد عبد الله دراز، الربا في نظر القانون الإسلامي، القاهرة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، د. ت، ص ٢٠-٢١.

والقبيلة، ويفقد بذلك الشرطَ الأوّلَ للصلاح وهو امتلاك الرؤية الصحيحة للعالم والنفس التي ينبغي عليه أن يحاكيَها في فِعْلِه الإنساني بالأشياء[١].

ز- سُنّة الإنضاج في مدرسة الشدة والرخاء: الشدّة تمحّص الإنسان، إلا أن غير المؤمن لا يستفيد منها إلا في حضورها، أما الرخاء فإنه يشغل غير المؤمن فلا يتدارك انحرافاته بالتوبة، وينشغل بعمل يدخل في حدود اللّعب لا العمل الصالح، وبكلام يدخل في حدود الشك لا اليقين، ويجعل عقله مقياساً لكل شيء إلى أن يؤخذ بغتة[٢].

- ٤- شبكة العلاقات الكونية:

صلة الإنسان بربه -في المنظور القرآني- هي الصلة الأم التي تتفرع عنها الصلات الأخرى كافة، وهي إن صلحت صلح ما سواها، والعكس صحيح. وتبين سورة النساء أن لكل إنسان صلاتٍ بمن حوله، وما حوله، وأن حركة الإنسان مستحيلة إلا بالتفاعل مع شيء ما يحرّكه، أو يتحرك معه، أو يتحرك ضده[٣]. ويوجد في الوجود (آخرُ مطلق) لا شريك له، ونفسٌ بشرية واحدة متساوية في كون كل عناصرها تولد على الفطرة السليمة. ويخضع الإنسان - شأنه شأن الكائنات كافة - للأمر الإلهي التكويني، في حين تقوم العلاقات الإرادية بينه وبين ربه، وبينه وبين الإنسان وكافة الكائنات الأخرى في مجال الأمر التكليفي والذي هو موضوع العلاقة بين الأنا والآخر البشريين.

ويشكل البشر ما يمكن تسميته بمتّصل الطاعة الإنسانية لله. فالبشر يتوزعون على متصل يبدأ من أقصى درجات الطاعة والالتزام على صعيد: العلاقة مع الله، وترتيب العلاقات مع بني البشر، والعلاقات مع الكائنات

---

(١) آية الله جوادي آصلي، مرجع سابق، ص ٢١٧ - ٢٢٩.
(٢) المرجع السابق، ص ٢٤٩، ص ٢٥٧ - ٢٦٨، ص ٣١٣.
(٣) تحية عبد العزيز، قضية السورة ومفتاحها، مرجع سابق، ص ٨٩ - ٩٥.

غير الإنسانية، وفق المنهج الإلهي. وكل شيء في الوجود تجمعه بما حوله صلة تأخذ واحدة من نوعيات أربع: صلة وَصْل، صلة فَصْل، صلة قُرْب، صلة بُعْد. ولكل صلة من هذه الصلات درجات ومستويات. والفصل في جهةٍ قد يؤدي إلى وَصْلٍ في جهة أخرى. وَصِلَةُ الإنسان بغيره من البشر قد تأخذ شكل صلة: قرابة، نسب، معاهدة، صراع، وفاء، خيانة، شفاعة، تغلُّب، اعتداء. وكل قطع أو وصل هو محل محاسبة إلهية عليه، والتلاحم بين الدين وهذه الصلات بالغ القوة. آية ذلك هي تعريفُ المكذِّب بالدين بأنه: الذي يَدُعُّ اليتيم، ويمنع الخير عن غيره، ولا يحضُّ غيره على فعل الخير. كما أن سورة (البلد) تشير إلى التشابك بين الإنسان وغيره من المخلوقات، وإلى وجوب حسن استخدام الإنسان لنجاحه الماديّ، وأن واجبه ليس التكبر في الأرض ولا إهلاك الثروة، بل واجبه هو حسن استخدام الثروة في اقتحام العقبة المتمثلة في: تحقيق حرية غيره، وسدّ حاجته وعِوَزِه[1].

- ٥- التوحيد وعلاقة الإنسان بالكون:

الكون، مخلوق لله، له غاية، ويتصف بأعلى درجات الإتقان والجمال، وهو نعمة إلهية، وهو قابل لإحسان الإنسان إليه، أو لعقوقه، وغايته هي تمكين الإنسان المستخلَف (المكلَّف بعبادة الله بالتفاعل معها وفق منهج الله)، من فعل الخير وتحقيق الفلاح في الدنيا والآخرة .ومن أهم الثوابت المحدِّدة للعلاقة بين الإنسان والطبيعة في هذه الرؤية الكونية الكلية الإسلامية ما يلي:

---

(١) المرجع السابق، ص ٨٩ - ٩٥، ص ١٩٣، ص ٧٩٦، ص ٨١٩. وقد يختلف ظاهر الصلة عن باطنها. فالقرآن يتحدث عن صلة بالإسلام، صادرة عن قلوب رافضة قابلة للفتنة، وهذه العلاقة في ظاهرها: صلة، وفي باطنها: قطع. انظر: الأعراف: ٨ - ١٦.

أ- الوعي بأن مبدعَه والْمالكَ لأمرِهِ كلِّه هو الله: الله -وحده- هو خالق كل شيء، ومسبِّب الأسباب، ومنه بداية وجود كل شيء، وبيده مقاليد تسييره، وإليه مآبه. والوعي الإنساني الحر بهذا الثابت يعني - على الصعيد السياسي - أموراً ثلاثة: أن كل ما يحدث في الوجود إنما هو من خَلْقِ الله، والإنسان ما هو إلا مستخدِمٍ للأسباب التي خلقها الله، والإنسان مسؤول عن كل قول أو فعل يصدُر عنه، وهو مطالب باستخدام الأسباب والارتقاء فيها. وأساس المساءلة هو التنقيب عن سُنن الله الثابتة في الخلق، وأخذ العبرة منها والاهتداء به؛ لكونها معبِّرة عن إرادة الله، ولكون معرفتها والاستفادة منها هي مخ العبادة لله. فالكون مسرح للحياة، مقاليده بيد الله، وكل ما فيه قابل للفهم والتفسير بالتفكر الإنساني فيه، ومعاملة الإنسان لكل ما فيه تخضع لمراقبة الله الذي هو أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد. وكل شيء في الوجود لا يخضع في الحقيقة لأمر أحدٍ إلا الله، وهذا الوجود -عند التدقيق- بريء من الأساطير التي تضع بعضَ المخلوقات فيه في مصافّ الألوهية أو البُنوّة لله، أو الوساطة بين الله والإنسان من جهة، وبريء من الأساطير التي تزعم أن متاع الدنيا مدنَّس، وأن نَبْذَه شرطٌ للقربى بين الإنسان وربِّه من جهة ثانية، وكذا الأساطير التي تزعم أن الإنسان حرٌّ في التعامل مع الطبيعة كما يحلو له. فالبون شاسع بين تسخير الله ما في السموات والأرض جميعاً منه للإنسان، وبين ادّعاء الإنسان الحقَّ في تسخير الأشياء بمنأى عن صفة الاستخلاف وميثاق أمانة الانتفاع.

وهكذا تجمع مضامينُ التوحيد ودلالاتُه خيوط السببية كافةً وتردُّها إلى الله، وتوفر الشرط الضروري للعلم اليقيني بالسُّنن الكونية، حين تؤكد على أن النظام الكونيَّ مُحْكَم ومؤسَّس على سُننٍ لا تتبدل ولا تتحول؛ هي من صنع الله (تعالى)، وليست ذات صلة من قريب أو بعيد بالأساطير التي أفرخها الوهمُ الإنسانيُّ عن وجود أرواح وأشباح وسِحْر يفعل في

الطبيعة بأي حال من الأحوال. وحدها يدُ القدرة الإلهية هي التي تملك الأسباب، ولا تخضع للأسباب.

ب- المخلوقات لم تخلق عبثاً ولم تترك سُدىً: الطبيعة ليست مجرد نظام ماديٍّ آليٍّ متعلِّق بالأسباب والمسببات، بل هيَ أيضاً منظومة غايات، كلُّ شيء فيها له غاية ويرتبط بشكل عضويٍّ بكل مخلوق في الوجود، ويؤثر في توازن غيره وازدهاره. وعلاقةُ الاعتماد المتبادَل قائمة بين كل المخلوقات. والتناسق الكامل، والتفاعل المنتظِم بين الموجودات هو شأن الوجود المماثِل للجسد الواحد، ما لم يتعرض للعبث به والسعي إلى تغيير خلق الله. والكون -كمخلوق إلهيٍّ- يستدعي حبَّ الإنسان له، وتواضعه أمامه؛ لما فيه من عوالم بالغة الدقة والإتقان، ومن آلياتٍ للتوازن، ومن مناسبة فطرية من جانب كل مخلوق لما خلق له .ومن هذا المبدأ تتحدد ثلة من الأسس التي يجب أن تحكم خلافة الإنسان في الدنيا؛ من أهمها:

(١) المخلوقات جميعاً ملك لله، والإنسان مجرد مؤتمن عليها مسموح له بحق الانتفاع بضوابط حدَّدها الشارع: وهذا الحقُّ حقٌّ فرديٌّ محدود بحياة الإنسان، لا يخوله تدمير الطبيعة ولا إفساد توازنها ولا المصادرة على استمتاع الآخرين بها في المستقبل، ويلزمه بأن يعيد تلك الأمانة إلى ربه عند موته وهي على حالها على أقل تقدير، إن لم يكن قد جعلها بالعمل الصالح أفضل مما كانت عليه حين تحمَّلها.

(٢) الانتفاع الإنساني بالأشياء بصفتي الأمانة والوكالة يقتضي المسؤولية: فالإنسان بما أنه مستخلَف ومستأمَن فلابد له أن يكون سلوكه أخلاقياً في تفاعله مع غيره من المخلوقات، فلا يكون هناك أي مجال للخداع أو الإكراه أو الأنانية أو

الاحتكار أو الإسراف أو التقتير، وبكلمة واحدة: **لا مجالَ للعقوقِ تجاه المخلوقات الأخرى.** وعلى العكس من ذلك، فإن علاقة الاستخلاف تقتضي أن يجسِّد الإنسان كلَّ معاني الإحسان ومكارم الأخلاق في تعامله مع غيره من المخلوقات، وفي بحثه عن سنن الله في الخلق، وعن النظام العام للكون، فينتفع بالطبيعة انتفاع الرفيق بها، المرهَفِ الحسِّ تجاهها، الحريص على التناغم مع غايتها المقدَّسة المتمثلة في التسبيح المشترَك طاعةً لله[1].

(٣) **الأمانة التي حملها الإنسان وأشفقت السمواتُ والأرضُ منها هي الحرية الإنسانية تجاه أوامر الله التكليفية:** وهذه الحرية هي أساس الثواب والعقاب، وهي الغاية التي من أجلها خَلَقَ الله الإنسانَ وزوَّدَهُ بالفطرة والحواسّ، وأقام الحُجّة عليه بالرسل. فالوظيفة الكونية للإنسان هي: **عبادة الله بالتجسيد الطوعي للمشيئة الإلهية في علاقة الإنسان بالوجود كلِّه ما بقي الإنسانُ على قيد الحياة.** وهذه الوظيفة هي أساس إنسانية الإنسان، فهي لا تؤلِّه الإنسانَ، ولا تحقِّره وتدنِّسه، بل تكرّمه كمولود بفطرة صحيحة، لا موضع معها للثنائيات البغيضة من أمثال: المقدَّس/ الدنيوي، والعلماني/ الديني. فالمعرفية الإسلامية تنطلق من الترابط العضوي بين وحدانية الله، ووحدة الحقيقة،

---

(١) لا موضع في هذا التصور للمقولات اليهودية الزاعمة بأن الله تزوج ببنات من البشر، وتجسد لنبيهم، وصارعه، وبأنهم أبناء الله وأحباؤه، كما أنه لا موضع لمقولة تجسد الرب في إنسان حقيقي مشى على الأرض، وجرت عليه السنن الكونية بما فيها الموت، وجمع بين الإنسان والإله. انظر على سبيل المثال: الإصحاحين السادس والحادي والثلاثين من سفر التكوين، والإصحاح الأول من يوشع، الكتاب المقدس، ص ٨٣٤، ص ١٠٦٨ - ١٠٦، ص ١٢٨٦.

ووحدة النفس البشرية كمضمون مشترك أكّدت عليه كلُّ الرسالات السماوية من لدن آدم، التي لم يكن شاغلها أبداً أن يكون الإنسان عابداً (بإطلاق)، فذاك شأن الإنسان بالضرورة، وإنما كان همُّها ولا يزال تصحيحَ الانحراف الإنساني المفضي إلى الشرك بالله، وذلك بإرساء التوحيد كَناظِمٍ أعلى لوحدة الحقيقة ووحدة النفس البشرية. فالتوحيد الذي ينفي وجود مثيلٍ أو شريكٍ لله في الكون يولد الوعيَ لدى الإنسان بحريته، ويقيم علاقة حبٍّ بينه وبين كلِّ ما يحيط به، قائمةً على انضباط ذاتيٍّ نابع من استحضار المعيّة الإلهية والمراقبة الإلهية الدائمة. والوعيُ الإنساني بأن كل شيء في الوجود مخلوق لغاية لا يدع مجالاً لمقولات الحتميات التاريخية والطبيعية بما يترتب عليها من صراع بين الإنسان والإنسان، وبينه وبين غيره من المخلوقات، بل يكشف له عما وراء تلك السُّنن الإلهية من رحمة وسعت كل شيء، تجعل من تلك الموجودات مسرحاً ومادة للتقوى والعمل الصالح. والتعانقُ بين هذه الوحدات الثلاث من شأنه تعزيز الحرية التوحيدية التي تتسامى معها قدرة الإنسان على فعل الخير؛ لأن الشرَّ عارضٌ على الإنسان ومقرون بالعبث بالحرية وتعطيل قابلياته للمعرفة. ولا موضع في ظل الحرية التوحيدية التي هي الأمانة التي تحمَّلها الإنسان لمقولات الخطيئة الأولى، أو لتحميل أيِّ إنسان وِزْرَ غيره، أو لتكليفه ما لم يبلغْ الحُلُمَ، ويَعْمَلْ بإرادة حرة واعية في توجيه معطيات الزمان والمكان.

(٤) **الإنسان مكرَّم**: جوهر الإنسان الذي يتعين الحفاظ عليه هو تصوير الله له في أحسن صورة، وتسويته والنفخ فيه من

روحه، ودعوته للحفاظ على ذلك بالعلم والتقوى والنية الخالصة لله المجسَّدة في العمل الصالح. والإنسان غير معصوم ولكنه يستطيع تدارك الخطأ بالتوبة والاستغفار، بل يستطيع بهما تحقيق الاصطفاء ومعية الصديقين والشهداء والصالحين، دون أن يحتاج لمخلِّص آخر يفديه. وخطيئة آدم فردية نابعة من النسيان.

- ٦- منظومة النصيحة:

الدين النصيحة، ومضمونها هو أن يحب المرء لغيره ما يحبه لنفسه، مع الانتقال من مستوى الرغبة القلبية في ذلك، إلى مستوى التفاعل مع الآخر لتحقيق ذلك .ومن أهم محاور هذا التفاعل العلاقي:

أ- النصيحة الجامعة: وهي لله (إيمان به، وعمل بشرعه، ودعوة الآخرين إليه)، ولرسوله (الاقتداء به، ودعوة الآخرين إلى الاقتداء به) ولكتابه (الإيمان بكتب الله كافة المنزلة على جميع رسله) ولعامة المسلمين (التسوية في حب النفس وحبّ الآخرين، والسعي لإصلاحهم ومراعاة الأخوة الإنسانية والإيمانية والإحسان إلى مَنْ هم أهلٌ له، ومَنْ ليسوا أهلاً له، والموعظة والزجر لإزالة ما لا يليق عن ظاهر بقية البشر وأعمالهم، ومعاملة الآخرين بالرحمة والشفقة، وعدم ذكر أحد بما يكره، وعدم الاستبشار بمكروهٍ يصيب كائناً من كان، وعقد الإيمان على المصافاة في العشرة، والإخلاص في المخالطة).

ب- عدم الطمع في السلامة من أذى الخلق؛ لأن الله لم يقطع لسان الخلق عن نفسه وعن كتابه، فكيف يسلم مخلوق من مخلوق؟

ج- ترك أمر تزكية النفس لله: تزكية النفس إذا نَصَحَ الإنسانُ لنفسه، إنما تكون بمنهج الله؛ والحَكَمُ فيها هو الله؛ لأن تزكية المرء لنفسه تجرّه

إلى طلب الغَلَبة والرياسة على غيره، أو العُجْب بطاعته، أو الاستهانة بالمعصية(١).

د- الأمانة: الأمانة هي تأدية الإنسان حقَّ الآخر الواجب على نفسه، والحكم بالحق؛ وهو أمر الإنسان كل من وجب عليه الحق لغيره أن يدفعه إلى من له ذلك الحق. والأمانة التي حمَّل الله الإنسانَ بها هي تكليفه بأن يبذل نفسه في جلب المنافع ودفع المضارّ لنفسه، وفي معاملته لغيره. ومقتضى الأمانة مع سائر الخلق هو: التصرف كَرَاعٍ مسؤول لا يقبل إلا الأنفعَ والأصلحَ في أمر دينه ودنياه، وفعل المعروف واجتناب المنكر في معاملته لسائر الخلق. ويدخل في ذلك: حفظ العقود، وردُّ الودائع، وحفظ السرّ، وعدل الراعي، وبيان العالم، وإقامة الوزن بالقسط، وترك التطفيف في المعاملة.

هـ- الشفاعة الحَسَنَة: نفع الشفاعة لدى القائم بالأمر من أجل إيصال الخير إلى الغير، يصل إلى فاعله قبل غيره بإذن الله.

و- ردّ التحية بمثلها أو بأحسن منها: التحية دعوة تتضمن وعداً للغير بالسلامة والأمن، ودعوة للغير بالردّ بالمثل أو بأحسن منها. ويشمل الردُّ الأحسنُ الردَّ على الخير بأفضل منه وعلى الشر بالعفو ودفع السيئة بالحسنة؛ شريطة أن يكون ذلك عن مقدرة. فلقد أباح -الله تعالى- لمن

---

(١) Ismail Raje al Faruqi, op. cit, pp. 90-94 & p. 311.

والفطرة ليست مرادفاً للإسلام، ولكنها ليست مصادمة له، وأساسها هو: الحرية والبساطة وحالة الاستقامة التوحيدية التي يولد عليها كل إنسان، والتي تحتاج لحفظها إلى الدين. وارتكاز الرؤية الكلية الإسلامية على التوحيد يعني عالمية الإسلام عبر كل زمان ومكان. والتناقض بين تلك الرؤية والرؤية الوضعية المادية المحضة أمر بدهي، يقتضي البحث عن كلمة سواء. وإمكانية تعدد القراءات واردة حالة تعضية النصّ القرآني، وهي مستبعدة عند النظر إليه كجملة واحدة.

ظُلِمَ أن يجهر بالسوء من القول، وندب له العفو تخلُّقاً بأسماء الله الحسنى في العفو رغم كمال المقدرة[١].

ز- تعظيم ما عظَّمه الله (تعالى) من الزمان والمكان: النصيحة تقتضي النظر إلى كل مخلوق على أنه حَسَنٌ من حيث إنه مخلوق لله (تعالى)، يقتضي النظرُ إليه بعين التوحيد عدمَ تحقيره ولا الانشغالَ بالعداوة والبغضاء تجاهه، وكراهية خروجه على المنهج الإلهي، وليس كراهية ذاتِهِ حتى إن كان كافراً. كما يتعين على الإنسان النظرُ إلى كل ما على الأرض من مخلوقات على أنها أممٌ مثل بني الإنسان، محفوظة أحوالها، مقدَّرة آجالها وأرزاقها، بوسعه الاستفادة منها بمعرفة سُنن الله فيها، وأن يراعي حقيقة أن الله لم يفرّط في الكتاب من شيء من بيانِ نظام العلاقات بين أُمَمِ المخلوقات كافة المحقِّق لمصالحها جميعاً علَى أحسن وجه[٢].

ومن مقتضى هذا التعظيم تبرئةُ ساحة الزمن من شكاية الإنسان منه. فالوقت مخلوق إلهي رفيع المقام؛ حيث أقسم الله (تعالى) به، وأوجب على الإنسان أن يستعمله بما يناسب هذه المنزلة وألا يضيعه، وأن يشغله بصالح الأعمال. بلغة أخرى، فإن الزمن مسخَّر، والإنسان -وحده- هو المسؤول عن حفظه بحسن استخدامه، أو تضييعه بسوء استخدامه.

ومن مقتضيات تعظيم شعائر الله وحرماته، التزام العدل على أقل تقدير في العلاقة مع المخلوقات كافة. فالإنسان إذا انحاز لمخلوق ضد آخر فإنه يقع في الخسران، وإذا توهم الإنسان أن السعادة يمكن تحقيقها بالنجاح الماديّ بمنأى عن عهد الإيمان المقرون بفعل أعمال الخير التي تعارفت عليها البشرية؛ وفي مقدمتها الوصايا العشر التي أجمعت عليها كل الأديان، وإذا لم يُقِم علاقته مع غيره على التواصي بالحق بتوجيه

(١) إسماعيل حقي البروسوي، مرجع سابق، ج٢، ص ٢٢٧، ص ٢٥٤، ص ٣١٣.
(٢) المرجع السابق، ج٣، ص ١٥٩.

نفسه وغيره إلى تحري الحق؛ وقبول وصية كلِّ مَنْ يوجّهه إلى الحق المتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر على المشاقّ التي يحتاجها السير في سبيل الحق، والخروج من دائرة التقليد، ودعوة الناس إلى الحق، فإن مصيره الخسران[١].

- **٧- شمول الناظم التوحيدي للإنسانية ولكل ما في الزمان والمكان: (الأمة والمضمون السياسي الأساس للعلاقة والرؤية التوحيدية):**

الأرض هي ساحة المسعى الإسلامي الذي يخاطَب به الجنس البشري كلّه في كل زمان ومكان من أجل عبادة الله وحده، وعدم اتخاذ المخلوقات بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله .ومن هذا المبدأ ينقسم البشر إلى أمتين: **أمة الإجابة** وهي التي تعمل داخل النظام الإسلامي، وأمة الدعوة والتي هي وعاء كامن تسعى أمةُ الإجابة إلى تبصرة المنتمين إليها بما لديها ليختار بحريةٍ مَنْ يشاء منهم أن يدخل في أمة الإجابة. فأمة الإجابة صاحبة رسالة عامة تقوم على التعارف بين البشر، ولا تعرف العزلة عن الآخر غيرِ المسلم، فرداً كان أم أمة، وتعتبر ذلك بلادة أخلاقية، بل كبيرة تتنافى مع هدفية كل ما في الوجود، ومع واجب تفعيل القيم الإسلامية، والتدافع التكافلي في مواجهة الظلم والعدوان والفقر والجهل بكل صورها. ولا موضع في منظور تلك الأمة لتلك النواظم المفرّقة للبشر والمنشئة لخصوصيات زائفة أفرزها الشرك من جهة، والعنصرية بكل صورها من جهة أخرى، وهي النواظم التي أفرخت الخصوصيات الصراعية التي لا تعرف الحقَّ إلا كوجهٍ آخر للقوة، والتي تستبدل بالحرية بين الأنا والآخر علاقة إكراهية حصرية لا يعتبر فيها حق (الأنا تجاه الآخر) مقابلاً لحق مماثل (للآخر تجاه الأنا).

---

(١) السيد محمد رشيد رضا، تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٥، ص ٦٨-٨٤.

فالناظم التوحيدي لأمة الإجابة في علاقتها بذاتها، وفي علاقتها بأمة الدعوة، ينطلق من منظورٍ جامع: ربٌّ واحد يخاطب البشر جميعاً الذين خلقهم من نفس واحدة، وسوَّى بينهم في الخصائص الإنسانية بالفطرة، وجعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا، وقضى بأن أكْرَمَهم لديه هو الأتقى، وأهدر كلَّ الفروق الإنسانية الطارئة التي لا دخل للإنسان فيها، ليصل إلى الفطرة التي يُولَد عليها كلُّ مولود، والتي هي أساس استعداده للتكليف والتزكية والتقوى والعمل الصالح. وأوضح -بكلِّ جلاءٍ- أن أمة الإجابة إذا لم تتمسك بتلك الثوابت وتولَّت، فإنه يستبدلُ بها قوماً آخرين يحبُّهم ويحبونه، أعزَّةً على الكافرين، أذلَّةً على المؤمنين، لا يخافون في الله لومة لائم. وبيَّن أن العلاقة بين الله والإنسان علاقة تعاهدية، وليست علاقة وَعْدٍ من طرفٍ واحد لصالح بعض البشر بغضِّ النظر عن التزامهم بطاعة الله من عدمه[1]. ومن أهم خصوصيات الأمة التي تتخذ من التوحيد ناظماً لها، على صعيد شبكة علاقاتها مع ذاتها ومع الآخر:

أ- أمة أُمِّيّة: الأمة الإسلامية أُمِّية؛ بمعنى أنها قريبةٌ من الفطرة الحنيفية السمحاء التي هي كما سلف القول جوهر إنسانية الإنسان، وهي الكلمة السواء التي يمكن على أساسها استعادة الدين كناظم جامع كما هي وظيفته في صورته الأصيلة والنقية؛ فالإسلام دين الفطرة. وفي ضوء ذلك، يمكن أن نفهم نفي النبي للرهبانية في الإسلام، واعتباره أن المبالغة أو الغلو في الصلاة والصيام وقيام الليل واعتزال النساء خروج على الهدي النبوي، وحثَّه أتباعَه على الأخذ بالأسباب والتمتُّع بالطيبات، واعتبار ذلك الإشباع تذوُّقاً -مع الفارق- لمتع الجَنّة التي تنتظر المؤمنَ العابدَ. بلغةٍ أخرى، تقوم الأمّية الإسلامية على الفطرة المتمثّلة في ميل الإنسان

(١) انظر على سبيل المثال: البقرة: ١٣٦، ٢٨٥، آل عمران: ٨٤، النساء: ٦٩، ١٥٠، ١٥٢.

للانتفاع بما خَلَقَهُ الله له، وفق شرع الله، والتكاتف في العمل الصالح والإنجاز انطلاقاً من الوعي بكون المسلمين كالجسد الواحد، وكون البشرية كركاب السفينة الواحدة، والحرص على الموت على بيعةٍ وعلى الإسلام، وإدراك أن الفلاح في الآخرة إنما هو رهنٌ بالفلاح في الدنيا وليس بديلاً له.

والأمية الإسلامية بهذا المعنى تعتبِر الدينَ منهجاً للحياة، وتسوِّي بين الاستقامة والتقوى، وبين الإحسان في التعامل مع معطيات الزمان والمكان والتمتع بالطيبات، وفق المنهج الإلهيّ الذي لا موضع فيه إلا للإحسان في المعاملات، وللعدل في الحكم في مواجهة النفس والغير والطبيعة والتاريخ، إلى حدّ اعتبار أن (الدين) هو (المعاملة). والفرد في ظل هذا المنظور لا يستطيع أبداً أن يحقق ذاته وفطرته إلا باعتبار نفسه لَبِنَةً في جسد الأمة الواحد، واعتبار همّ الأمة العامّ جزءاً لا يتجزأ من دينه.

ب- أمة مفتوحة: الأمة الإسلامية مفتوحة بالضرورة، وحق أي إنسان في عضويتها وأهليته لذلك هو حق أساسي له بالمولد. فالوحدانية تعني أن الله خالق وما عداه مخلوق، وأن الحقيقة والقيمة لا تتعددان، وأن معية الله جامعة لكل البشر ومستقلة عن كل المخلوقات. وفي ظل هذه المعطيات قد تولد الأمة المسلمة في مكان معين ولكنها لا تملك أن تغلق بابها، ولا أن تتوقف عن الدعوة ما دامت لا تزال هناك عناصر من البشرية على قيد الحياة لم تدخل في أمة الإجابة، ولا أن تتوقف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والأمة -بهذا المعنى- وسيلة لغاية هي الدعوة للهداية الإلهية لكل البشر في كل زمان ومكان، وجعل كلمة الله هي العليا كي لا يفتتن أحد في دينه ويكون الدين كله لله. ولا تقف غاية هذه الأمة عند مجرد الحفاظ على البقاء أو تحقيق الرخاء المادي أو السعادة الدنيوية، فرسالتها هي الدعوة إلى التوحيد وتفعيله على قاعدة أن

كل البشر لآدم، وآدم من تراب، وأن لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى والعمل الصالح، ونبذ كل النزعات الجاهلية الشعوبية الانشطارية المكرِّسة للنسبية القيمية الحضرية المنغلقة التي تقف عند سقف أدنى من الإنسانية. ومن هذا المنطلق فإن تلك الأمة مفتوحة أمام كلِّ إنسان يقبل العيش فيها على قدم المساواة كمسلم أو كمعاهد. ويتوحَّد في ظل هذا التصور دورُ الدولة والمجتمع ليتمثل في الارتقاء بكرامة الإنسان بما أنه (إنسان)[١].

خلاصة القول: إن الأمة الإسلامية ذات طابع عالمي جامع، وتؤهلها هويتها الإسلامية لأن تكون قطباً ناظماً جامعاً للبشرية كلها عبر الزمان والمكان .فهذه الهوية تصبغها بصبغة الله التي تجعلها ذات طبيعة خاصة من أهم سماتها:

(١) رفض التمركز حول العِرْق: كل إنسان -في المنظور الإسلامي- يعتبر عضواً مفطوراً على الإسلام، من حقه الدعوة والبلاغ ما دام حياً، بوصفه عضواً كامناً قد يُخْتَم له بالهداية والدخول في أمة الإجابة. ويعترف الإسلام، بالأنساق المجتمعية الدنيا، بل يحرص عليها؛ كالأسرة والعشيرة والبطون والقبائل والشعوب، وينظِّم الخلافةَ الفرعية في كل منها؛ كآصرة النسب على المستوى القرابي، والتعاقل على المستوى ما قبل القبلي، والتكامل والتعارف المتبادل على مستوى القبائل والشعوب[٢]. ولكنه يرفض جملةً وتفصيلاً أن يكون أيٌّ من هذه الأنساق هو السقف الأعلى للأمة، أو المعيار الأعلى للخير والشر. فهو

---

(١) Ismail Raje al Faruqi, op. cit , pp 317-326.

(٢) انظر في الأنساق المجتمعية وتكاملها: أبو موسى محمد بن أبي بكر الأصفهاني، المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، جدة: دار المدني، ١٩٨٦، ص ١٧٠، ص ٨٢٩.

يطرح معيار التفاضل بالتقوى، ويقرر مبدأ الأخوة بين المؤمنين ووحدة أمتهم ووحدة سلمهم وحربهم، كما يقرر وحدة الإنسانية، ويسوّي بين إحياء نفس واحدة أو قتلها وبين إحياء سائر البشر جميعاً أو قتلهم، ليظل سقف ناظمه الجامع هو البشرية جمعاء المدعوَّة إلى تبني منهج الله في عمارة الأرض بحُريّة، لا موضع فيها للتغرير ولا للإكراه. وكل مَنْ يرضى بالإسلام ديناً وبأن يحكم حياته بشرع الله فهو عضوٌ في الأمة بالضرورة، ولا حرج عليه في أن يعيش في أي مكان على ظهر الأرض ما دام لا يتعرض للفتنة في دينه، أما إذا تعرض لذلك فإنه تجب عليه الهجرة إلى دار لا يُفتَن فيها، أو الصبر حتى يجعل الله له مخرجاً.

(٢) أمةٌ صاحبةُ رسالة: أمة الإجابة مجرد أداة لتحقيق إرادة الله في الأرض عن اختيار حرّ، وهي ليست غاية بحد ذاتها، ورسالتها هي جعل كلمة الله هي العليا، وتخطي الإخلاص لها إلى تصديق ذلك بتجسيد الإخلاص في فعل عمراني ظاهر في هذه الدنيا. والأمة الإسلامية ليست صانعة ذاتها، بل هي أمة أخرجها شرعُ الله للناس، وناظمُها الأعلى هو التوحيد الخالص المنشئ لها كأمّة واحدة عابدة لربِّ الناسِ الواحد، جامعة بين أبنائها برباط الأخوة الإيمانية بكل مدخلاته، وفي مقدمتها: الحب في الله، والصبر والمصابرة والتكافل لإقامة شرع الله في الأرض.

جـ- أمة جامعة: يتطلب التوحيد من الإنسان أن يتفاعل مع الموجودات، ويسعى إلى التفعيل الإسلامي لها، متجاوزاً حبَّ الخير لنفسه إلى أن يحب لغيره ما يحبه لنفسه. وقد يكون (الآخر النسبي) بالنسبة إلى إنسانٍ ما، هو الطبيعة، أو بقية البشر. والتفعيل الإسلامي للطبيعة هو

تحويلها إلى ما يُشْبِهُ الجَنَّة كما يصفها القرآن الكريم في حدود الطاقة والقدرة الإنسانية كفريضة دينية على كل فرد مسلم، وعلى الأمة المسلمة. أما بالنسبة (إلى الآخر النسبي) المتمثل في بقية البشر في المجتمع المسلم، فإن التفعيل الإسلامي يعني حرص المرء على أن يتحول وإيّاهم إلى عباقرة ربانيين يجسّدون بنشاطهم ونمط حياتهم إرادة الله في الأرض بتشكيل أمة جامعة تقوم على الإيثار والتكافل والشراكة بين الأنا والآخر الإنساني، على أساس الإرادة الإنسانية الحرة والإخلاص الكامل المتمثل في العمل الصالح ابتغاء وجه الله عزَّ وجلَّ. ويفرض الإسلام على الأنا المسلم أن تكون علاقته بالآخر المسلم علاقة أخوة تقوم على الدعوة المتبادلة إلى المشاركة في الخير والتحريك التكافلي الساعي إلى تحقيق الإجماع الإسلامي في: الرؤية، والإرادة، والفعل كمقومات للأخوة التي تعمل بين المسلمين على مسرح الحياة الدنيا بمبدأ الرعاية المتبادلة والمسؤولية المتبادلة المحكومة بضوابط الشريعة من أجل تجسيد النموذج الإلهي على الأرض[١].

والأمة الإسلامية بوصفها أمة خلافة أُخرِجت للناس تتسم شبكة علاقاتها البينية **بخصائص ثلاث لا قوام لها إلا بها مجتمعة:**

(١) **إجماع الرؤية:** يتأسس هذا الإجماع على الاجتهاد في التعرُّف على جوهر القيم التأسيسية المعبِّرة عن الإرادة الإلهية، والسُّنن الكونية ذات العلاقة بها. وينطلق هذا الاجتهاد من الوعي باستحالة الإحاطة الكاملة بتلك الإرادة وتلك السُّنن، ومن ثَمَّ يتم تحديد الهدف بالسعي للتوصل إلى القدر الكافي من المعرفة بها للخلافة في الأرض والاستفادة من العبرة التاريخية، وعدم تبديد الطاقة في جهد ليس وراءه عمل. فالغاية من إجماع الرؤية

(١) Ismail Raje al Faruqi, op. cit , pp. 78-90.

هي إقامة النموذج الإسلامي في أرض الواقع. والإجماع في الرأي نقطة للعمل، ولكن الاجتهاد الدائم الذي يخرج منه المسلم بأجرين، أو على الأقل بأجر واحد إن هو أخطأ، هو الذي يسمح بدينامية إجماع الرؤية ويزوده بالطاقة الإبداعية بشكل مستمر.

(٢) إجماع الإرادة: المراد بذلك هو أن تكون إرادة الأمة موافقة للإرادة الإلهية. بمعنى آخر، يتعين أن تكون الهوية الإسلامية الجامعة هي أساس الوعي الفردي والجماعي للخلافة، وأن تصبَّ كل الهويات الأخرى في وعائها وتنتظم بناظمها. ولما كانت الهوية الإسلامية إرادية بالضرورة، فإن العصبية الإسلامية الجامعة لا يمكن أن تتشكل بشكل عفويٍّ، وتحتاج إلى تنشئةٍ سياسية مقصودة، وإلى تربية وتنمية واعية تخلّص وعي الفرد والجماعة من أسْر النواظم الفرعية المفرِّقة للإنسانية؛ كالعصبية العرقية والقبلية والشعوبية والقومية. وإجماع الإرادة يعني تكريس هوية الدوائر الإسلامية التي تبدأ بدائرة الطواف بالكعبة لتضم دوائر متتالية متماثلة إلى أقصى مكان في المعمورة، يجمعها جميعاً شعار واحد (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك) في نفي قاطع لحاكمية أي ناظم أرضي مولّد لخصوصيات مزيِّفة بين البشر مؤسَّس على عوامل عَرَضية لا شأن لها بفطرة الله التي فطر الناس عليها. ولا تصير تلك الهوية الإسلامية المسؤولة اسماً على مسمًّى إلا إذا تجسَّدت في عصبية إسلامية لا تعرف الزمان ولا المكان، تعلن عن نفسها في وحدة سِلْم المسلمين وحربهم، وعلاقة الجسد الإسلامي الواحد في التوادّ والتراحم والتعاون على البرّ والتقوى وعدم التعاون على الإثم والعدوان.

وإجماع إرادة الأمة الإسلامية -على النحو السالف الذكر- يستدعي منظومةً مفتاحُها هو الفردُ المسلم الواعي بالقرآن والسُّنة وسيرة السلف الصالح، المرتبط بالجامع والجماعة، المستحضر لمضامين الدوائر في الصلاة بالمسجد الحرام[١]، ومحاذاة الأكتاف بالأكتاف والأقدام بالأقدام في شتى المساجد كرمز للتساند ووحدة الصف واستقامته ونسج خيوط الإحساس بالهوية وبالأمة في وعي المسلم، وتمهيد الأرض (التي هي كلها مسجد وتربتها طهور)، للتنظيم المؤسسي للخلافة النابع من مساجد الله التي هي الرحم الذي تخرج منه الأمة المتضامنة المتضامّة الواعية الخيّرة الداعية إلى الله على بصيرة، التي لا تريد علواً في الأرض ولا فساداً.

(٣) إجماع العمل الصالح: سلف القول إن إجماع الرؤية وإجماع الإرادة ليسا نقطتين يتم التوصل إليهما، بل هما عمليتان لا تتوقفان .وإجماع العمل الصالح -بوصفه تجسيداً لما انعقدت عليه رؤية الأمة وإرادتها- لابد أن يكون هو الآخر عملية دينامية لا تنتهي بالنسبة إلى الإنسان المكلَّف إلا إذا فاضت روحه إلى بارئها. وموضوع العمل الصالح هو إشباع للضروريات والحاجيات والتحسينيات المادية والمعنوية للفرد والأمة، فيما يتعلق بحفظ مقاصد الشريعة الخمسة (الدين والنفس والعقل والمال والنسل)، وتوسيع آفاق تحقيق المشيئة الإلهية في الانتفاع بالطيبات بالارتقاء بالأخذ بالأسباب، بالقراءة باسم الله سواء للوحي أو لسُنَنِ الله وآياته الظاهرة المبثوثة في

---

(١) انظر في مضامين (الدائرة) كرمز للكمال لالتحام أولها بآخرها في المنظور الإسلامي: تحية عبد العزيز إسماعيل، من غيب اللغة والتاريخ، القاهرة: مطابع الأهرام، ص ٢٨ - ٣٠.

الكون، والحذر كلّ الحذر من الانعزالية والجمود والولاية لغير الأمة وتقليد المغاير لها في رؤيته الكونية، والرضا بموقع المفعول به المستضعَف، وليس بموقع الفاعل الصانع للتاريخ المجسِّد لخلافة الأمة الوَسَط.

(٤) **استعادة التوازن في الرؤية الإنسانية للماديّ والروحيّ**: أساس التوازن بين المادي والروحي هو تقدير كل منهما بمدى إسهامه في تحقيق الخير الإلهي الأسمى. فَلُبُّ السلام الإسلامي هو التغيير من أجل إقامة حياةٍ أفضل لكل البشر مؤسَّسة على عملٍ صالحٍ بنيّةٍ خالصة لله. والتلازم بين الماديّ والروحيّ هو شرط تحقيق ذلك. فبالتضافر بين الروحيّ والماديّ تنتفي إمكانية استغلال الفرد أو الجماعة لنظائرهما، أو انعزال فريق من البشر على نفسه، إما نتيجة فرض الأقلية المهيمنة ذلك على الأغلبية لصالح الأقلية، أو نتيجة ميل الأغنياء إلى العزلة للضنّ برخائهم على غيرهم[1]. فالإنسان مطالَب بالاستخدام الأخلاقي المسؤول للطيبات الطبيعية؛ ويستلزم ذلك استخدام المعطيات الطبيعية بالقدر المطلوب لسدّ حاجاتٍ إنسانية حقيقية بلا غشٍّ ولا تحريفٍ ولا دعايةٍ ولا تلاعبٍ بقوى السوق، ولا إضرار بالموارد الطبيعية بالنسبة إلى الجيل الحاضر والأجيال القادمة، واتخاذ ما يلزم من احتياطات لمنع الضرر والضِّرار، والتعويض عنه حالةَ حدوثِهِ، باعتبار الغشّ موجَّهاً إلى الله ورسوله وسائر البشر، فضلاً عن تربية مَلَكَةِ الرقابة الضميرية الذاتية لأخلاقيات الإنتاج، والجماعة الشاهدة. والاستهلاك حقٌّ مشروعٌ للإنسان ما لم يقع في دائرة التقتير أو الإسراف أو اختلاق حاجات

---

(١) Ismail Raje al Faruqi op. cit , pp. 171-196.

وهمية. ويتعبد الإنسان ربَّه فيما زاد عن حاجته الاستهلاكية بإغناء ورثته عن المسألة، وعدم تضييع مَنْ يعولهم، وإنفاق العفو، وإيتاء الزكاة. ويتعامل الإنسان مع الطيبات -في ضوء ذلك- على أنها مجرد أمانة ينتفع بها بالقواعد التي حدَّدها مالكها، ويستخدمها -بشكلٍ محدّد- في الهدف الذي خلقها الله له، ويلتزم بإعادتها إلى الله عند موته وهي على ما كانت عليه عند استلامه لها، على أقل تقدير، والتنافس في جعلها عند تسليمها أفضل مما كانت عليه عند تحملها؛ وذلك عبر العمل الصالح فيها.

(٥) اعتبار الدين ناظماً للذات وللآخر النسبي: الدين -في المنظور القرآنيّ- هو منهج الحياة الكامل. وفي ضوء ذلك تتحدث سورة الكافرون عن دين لأمة الإجابة، ودين للرافضين للدخول في منهجها. والإسلام لا يعترف بناظمٍ لأيِّ أمة غير دينها. ويدعو الإسلام أصحاب كلِّ دين أن يحذُوا حذوَهُ في جعل دينهم ناظماً لحياتهم كما فعل الرسول ﷺ في عهد المدينة. ويحدد الإسلام التنافسَ بين البشر في ظل آصِرَةِ الأُخوّة الإنسانية الجامعة، ووحدة الخلق، وأحدية الخالق، في إثبات كل أهل دين قدرتَهم على الإجابة عن الأسئلة الحياتية الكبرى على نحوٍ يحقق العمران والسعادة للإنسانية جمعاء من خلال دينهم. فعهد المدينة يؤشّر على دخول المسلمين بالهجرة وتكوين دولتهم، في معترك التنافس لصُنع التاريخ الإنساني من جهة، وإعلان إلغاء نظام الارتباط الذي يحدد هوية الإنسان وحقوقه وواجباته مسلماً كان أم غير مسلم بأيِّ ناظم غير الدين. من ثمّ لم تعرف دولة صدر الإسلام الصيغة القومية التي تعني دولة مؤسّسة على

القومية غايتها الدفاع عن نفسها، واعتبار نفسها مقياساً لكل شيء، وإنما كانت دولة تضم أتباع أديان شتى، يخضع كلٌّ منهم لدينه، وتشكل الدولة الإسلامية مظلة جامعة لهم ذات طابع تنفيذي وإداري مَحْضٍ؛ لأن التشريع الذي تخضع له ليس من صُنْعها، كدولة تنحصر رسالتها في تجسيد شرع الله على أرض الواقع، وهو الشرع الذي يفرض عليها احترامَ الحرية الدينية وكفالتَها، وأن تكون دولةً مفتوحة أمام الجنس البشري كله يستطيع العيشَ فيها كلُّ مَنْ يقبل العيش في سلامٍ، والتنافس في الاستقامة والتفاعل مع غيره باحترامٍ متبادل، كما يفرض عليها الدخول في السِّلم كافّة والجنوحَ للسّلم فيما لو جَنَحَ الآخرُ له مهما كانت نيّته، وتحاشي خيار العزلة لمنافاته التعارف والتحاور بين الشعوب ولفريضة الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن[١].

(١) Ibid, pp. 207-226.

المبحث الثاني
أنماط العلاقة بين الأنا والآخر

قيام الأمر الإلهي التكليفي على الحرية التوحيدية المسؤولة، يعني بالضرورة تعددَ أنماط العلاقة بين كل (أنا إنساني) وأواخره بالنظر إلى تعدد الرؤى الكونية الكلية من جهة، والتعدد في درجة تمثُّل كل أصحاب رؤية كونية كلية لها، فضلاً عن إمكانية اختلاف طرفي العلاقة سواء في الرؤية، أم في كثافة تمثُّل هذه الرؤية. ومعنى ذلك أننا قد نجد متَّصلاً علاقياً ذاتياً يخصُّ كلَّ أصحاب رؤية كونية، تمثل نقطةُ الوسط فيه درجةً من الاستواء، التحرك منها في أي اتجاه يعني إما درجة من الإفراط في تمثّل تلك الرؤية، وإما درجة من التفريط في تمثلها. وسنقدم في هذا المبحث عرضاً لأنماطٍ من العلاقة بين كل (أنا) وذاته، وكل (أنا) وأواخره، في نطاق أمتيِ الإجابة والدعوة. ولن تعمد الدراسة إلى حصر الأنماط كافة، ولا إلى التعرض لتفصيلات العلاقة، وإنما ستكتفي برصد أهم الأنماط، وتحديد كليات العلاقة بين (الأنا) و(الآخر) في كلٍّ منها، في ضوء التحديد القرآني لما ينبغي أن تكون عليه تلك العلاقة.

وقد يضم المتصل الإنساني العلاقي، في ضوء التباين بين البشر في إرادة الخير وإرادة الشر، والالتزام بالمنهج الإلهي بجعل صلتهم بالوجود كله متفرعة عن صلتهم بالله (تعالى)، قد يضمّ أنماطاً علاقية عديدة. فعلى صعيد (الأنا الإسلامي) يمكن التمييز بين: المخلَصين، والمخلِصين، والظالمين لأنفسهم، والمقتصدين، والمنافقين. وفي داخل أمة الإجابة نجد نمطاً اختار الإيمانَ بما أنزل إليهم والكفرَ بما وراءه، ويمثله النمط

العلاقي الإسرائيلي. وهذا النمط يشكل متَّصلاً في علاقته بأمة الدعوة يتوسطه: المحايِدون، وعلى طرف منه: المعاهِدون، وعلى الطرف الآخر منه: الساعون لإخراج المؤمنين من ديارهم وفتنتهم في دينهم. وفي داخل أمة الإجابة أيضاً قد نجد نماذج فردية للصلاح كما هو شأن مؤمن آل فرعون الذي كان يكتُم إيمانه، وامرأة فرعون، وامرأة نوح وامرأة لوط، كما نجد نموذجاً للإفساد مثل قارون، تنقسم في مواجهته أمة الإجابة إلى فريقين: علماء، ومريدين للحياة الدنيا، ونموذجاً مثل السامري يسعى إلى الإفساد ويعمل في مواجهة فريقين: فريق يمثل غاية الاستقامة، وفريق يمثل أعلى درجات القابلية للانحراف، كما نجد نموذجاً كنموذج قابيل وهابيل بين طرفين يمثل كل منهما الضد للآخر، ونموذجاً لا يصل إلى حد استخدام العنف كما حدث بين قابيل وهابيل، بل يقف عند حد الاغترار بالقدرة المادية في مواجهة من يعتزون بعبوديتهم لله. وفي أمة الدعوة قد نجد أناساً في غاية الاستعداد لتقبل دعوة الإيمان، وفي غاية التواضع في مواجهة المخالف لهم في رؤيتهم، تماماً كما نجد بطانة ذات مصلحة تنقسم بدورها إلى فريقين: فريق يصر على عدم الاستجابة لداعي الإيمان مهما أقام عليهم الحجة، وفريق يخرج من أمة الدعوة إلى أمة الإجابة تائباً مهما حدث له بعد إقامة الحجة عنده كما حدث من جانب سحرة فرعون، وفريق يستخف بهم ولي أمرهم كي يطيعوه. ومن أبرز أنماط هذا النموذج: النموذج الفرعوني. والعلاقة داخل هذه الأنماط وفيما بينها، قد تعرف استقامة أطرافها كافة، أو انحرافهم، أو استقامة طرف وانحراف الآخر، وقد يكون الانحراف عنيفاً أو سلمياً، كما تتباين درجات الاستقامة والانحراف حسب عمق تمثل الممثلين لكل نمط لرؤيتهم المعيارية.

ومعنى ذلك أن المتصل العلاقي الإنساني قد يضم مَنْ هم في غاية الصلاح، وقد يضم فريقاً يدّعي الصلاح والإحسان والتوفيق، ولكنه في

واقعه يتصف بـ: الغرور والفخر، وكتمان المعرفة، وتزكية النفس، والبخل وأمر الآخرين بالبخل، وتحريف الكلم عن مواضعه بهدف إضلال غيره، والرياء وحب السمعة، واتخاذ الكفار أولياء من دون المؤمنين، والتحاكم إلى الطاغوت وترويج سبيله وتصويره على أنه أهدى من سبيل المؤمنين. وعلى متَّصل العلاقة بين البشر و(الآخر المطلق)، في مقابل الرؤية الإسلامية التي تعتبر كل المخلوقات مخلوقة لله، مغايرةً له جملة وتفصيلاً، مملوكةً له، مأموراً كل منها أن يؤدي الغاية التي خلقه الله لها على وجهها، متاحاً في نطاقها للإنسان أن يعبد الله، ويحدد علاقته بالمخلوقات في ظل حرية تكليفية مسؤولة، ينقسم البشر إلى: رسل مبلِّغين، ومؤمنين عاملين على مكانتهم، وآخرين مدّعين للألوهية، أو لوجود شركاء لله، أو البنوة له والانفراد بحبه، أو اتخاذ شفعاء من دونه، وكذا منكرين للكتب المنزَّلة والرسل ولدين الله كله. وفي كل مجتمع يوجد الإيمان والكفر جنباً إلى جنب، على الأقل بشكل غير ظاهر، كما يوجد من يمكن وصفهم بأكابر المجرمين، وشياطين الإنس والجن المتضافرين ضد شرع الله، والمبتدعين لقواعد يقسمون بها الثروات بين الله وشركائهم مع جعل اليد الطولى لشركائهم، وشركاء يزينون لغيرهم قتل أولادهم، من أجل تحقيق انحرافهم والتباس دينهم عليهم. وكل هذه الأنماط العلاقية إنما هي موضع ابتلاء يتحدد به مكانها على هرم الدَّرَجات، أو هوة الدَّرَكات. وإمكانية التحول من الصلاح إلى الفساد أو العكس، إمكانية واردة على الدوام، اللهم إلا بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين فهم معصومون.

وفي ضوء ذلك يمكن الإشارة إلى أنماط سوية للعلاقة بين (الأنا) و(الآخر)، وأنماط منحرفة للعلاقة بين (الأنا) و(الآخر)، وذلك على التفصيل التالي:

أولاً - متَّصل (الأنا المسلم):

يمكن التمييز في تحديد (الأنا المسلم) بين نمط الأسوة الحسنة في تأسيس العلاقة السوية بين (الأنا) و(الآخر)، ويقتصر على رسل الله (تعالى)، والنمط غير المعصوم، الذي يمثل متَّصل (الأنا المسلم) فيما لو استبعدنا من نطاقه المخلَصِينَ من عباد الله. (فالأنا الجمعي) المسلم يتوزع على متَّصل، تشمل وحداته التكوينية مَنْ يمثّلون الإيمانَ الخالصَ، جنباً إلى جنب مع المتسمين بالنفاق، والمرتكبين للمعصية.

■ ١- نمط الأُسوة الحسنة:

يشكل الأنبياء والمرسلون -في المنظور القرآني- (أنا جمعيّاً) حصريّاً لأن الرسالة والنبوة مقام لا يكتسب، وإنما هي هبة إلهية. وهم جميعاً -كما سلف القول- بمثابة الشخص الواحد؛ لأن الإيمان بهم جميعاً وعدم التفرقة بين أحد منهم، هو شرط الإيمان، لوحدة الميثاق المأخوذ مِنَ الله عليهم، ووحدة دين الله. وهؤلاء الأنبياء هم نواة (الأنا المُنْعَم عليه) الذي يتشكل من: النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وكلٌّ من يطيع الله ورسوله[1]. وعلاقة الرُّسل عامّةٌ بكافة البشر. وما يشير إليه القرآن من إرسال كل رسول إلى قومه بلسانهم ليبين لهم، لا يدل على اقتصار دعوة أي رسول على قومه، وإنما على أنه يساكنهم وينطق بلسانهم، أما دعوته كبشير ونذير فهي عامّة. آيةُ ذلك أن موسى لم يرسل إلى بني إسرائيل خاصة، بل إلى فرعون وقومه أيضاً، وكذا دعوة سليمان لليمنيين للدخول في دين الله. وربط القرآن الإيمانَ بكلِّ الرسل الذين قصَّهم الله علينا، والذين لم يقصُصْهم علينا، ولم يفرِّق بين أحد منهم. واستخدم القرآن لفظ (المرسلين) بصيغة الجمع في الإشارة إلى (المرسل) إلى قوم نوح،

---

(١) إسماعيل حقي البروسوي، مرجع سابق، جـ٢، ص ٢٠١- ٢٠٥.

وأصحاب الحجر وقوم عاد وقوم لوط وثمود، وأصحاب الأيكة. كما أن الله بيَّن أن الرسل يبلِّغون (رسالات الله) بالجمع في تذكيره برسالة هود وشعيب ولوط(١). والأنبياءُ والرسل هم خلاصة من استخلصهم الله لنفسه، فهم صالحون في جوهرهم ذاته، والشيطانُ يفعل خارج دائرتهم؛ إذ ليس له على المخلصين سبيل، ولبُّ دورهم هو إقامة علاقة العزة لله ولرسوله وللمؤمنين على الأرض(٢). وأصل رسالتهم واحد، مداره التوحيد، والنبوة، والميعاد، وقبول دعوة أحدهم قبول بالضرورة لدعوة سائرهم، والعكس صحيح. ولا موضع للتفريق بينهم، ولا للتفريق بينهم وبين الله الذي اختارهم وبَعَثَهم بكلمته(٣). ومن أهم كليات علاقة **(الأنا الجمعي النبوي) من منطلق دوره تجاه (الآخر الإنساني):**

- **أ - تزكية البشر:**

أساس رسالة الأنبياء والمرسلين هو تحقيق إنسانية الإنسان في أصدق صورة لها، بالتحديد الصحيح للعلاقة بين الإنسان وربِّه والموجودات. فالرسل كُلِّفوا بالبلاغ عن الله (تعالى) وبأن يكونوا مبشِّرين ومنذِرين، رسالتُهم هي تعريف البشر بالرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء، وبالرحمة الإلهية الخاصة بالمؤمنين، وتمكين البشر من القيام بواجب الخلافة في الأرض عن طريق العلم الذي هو سُلَّم معرفةِ الحقيقة، والفهم الذي هو أرضية العمل الصحيح، وتقديم الأُسوة الحسنة لغيرهم في

---

(١) انظر هذه الشواهد في القرآن الكريم: المائدة: ٣٢، الأعراف ٦٢، ٦٨، ٩٣ الشعراء: ١٠٥، ١٢٣، ١٤١، ١٦٠، ١٧٦، النمل: ١٠ الحجر: ٨٠، الأحزاب: ٣٩، الجن: ٢٣. وفي ذلك دليل على عمومية كافة الرسالات السماوية الصحيحة. انظر: السيد بن أحمد خليل، مرجع سابق، ص ٦٧.

(٢) آية الله جوادي آملي، مرجع سابق، ص ٦٩ - ٧٧.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٤٧. وانظر أيضاً: البقرة ١٣٦، النساء: ١٥٠، الشعراء: ١٢٣، ١٦٠، الحجر: ٨٠.

التقوى العملية بترجمة شرع الله في سلوكيات إنسانية. بتعبير آخر، فإن مهمة الرسل هي إمداد البشر بالنموذج الإنساني الذي يجسد الوحي الصحيح المنزَّل في تنظيم إقبال البشر وإدبارهم، وتصحيح حبِّهم وكراهيتهم، وتحديد ما يجب عليهم وَصْلُه، وما يجب عليهم قطعه وتجنّبه[١]. ومن أهم ثوابت العبرة المستفادة من سلوكيات الأسوة النبوية في القرآن الكريم في هذا الصدد:

(١) اللين وعدم اليأس من روح الله: أرسى الخليلُ إبراهيم (عليه السلام) العديدَ من الثوابت في تحديد علاقة (الأنا المسلم) مع ربِّهِ، ومع غيره من المخلوقات. فلقد أكّد أن الإسلام هو ملة كل الأنبياء، وأن صلة الإنسان بربِّهِ لابد أن تكون ناظمًا لصلاته الأخرى كافة، وأن الإمامة تقتصر على أهل العدل، ونفي اختصاص أهل الكتاب الذين قبلوا بعضَ ما أنزل الله دون البعض به، وجدارة محمد وأمته بالحنيفية الإبراهيمية. وسعَى الخليلُ إلى إقامة مجتمع مفتوح، نواته بيت الله الحرام، مثابةً لكل مَنْ يأتيه مِنْ خارجه يهوي إليه بقلبه لا بأطماعه، كنموذج أمثل لما يجب أن يكون عليه المجتمع الإنساني. وشدَّد - عليه السلام - على أهمية عدم التفرُّق في الدين، وعدم تشرذم المسلمين إلى شيع، وبيَّن أن إلزام الخصم بالحجة لا يعني بالضرورة تحقيق استقامته؛ لأن الهدى بيد الله. ووصل في حرصه على اللين والدعوة إلى الله بالتي هي أحسن، وتذكير أمة الدعوة بصلة الرحم الإنسانية ومقابلة الإساءة بالعفو والمغفرة، والاحتفاظ بالأمل في تحول عناصر أمة الدعوة إلى دين الله بإرادتهم الحرة ما داموا على قيد الحياة، إلى حد مجادلته (عليه

---

(١) المرجع السابق، ص ٥ - ١٠.

السلام) في قوم لوط، ولم يكفَّ عن ذلك إلا لما خاطبه الحق (سبحانه وتعالى) بوجوب الإعراض عن هذا لأن قضاء الله قد نفذ فيهم(١).

ولم يكن لينُ سيدِنا إبراهيم في مواجهة الطغاة الذين ألقوا به في النار موقفاً خاصاً به، بل هو سُنة كافة رسل الله. فلم يقابل هُودٌ الشرَّ بمثلِهِ مع عاد، ولم يفارق اللينَ معهم. ففي مواجهة رميهم له بالسفاهة والكذب والإصابة بالجنون بمسٍّ مزعوم من آلهتهم، لم يزد في ردِّه على نفي صحة ذلك، والإخبار بأنه رسول ناصح أمين، والتلطُّف إليهم بذكر نعم الله عليهم، وترغيبهم في الإيمان، والبراءة من الشرك(٢). وتضمَّن التكليفُ الإلهيُّ لموسى (عليه السلام) أن يقول لفرعون قولاً ليناً لأن الغاية هي التذكرة وتحقيق رشد الآخر، وإن كان التلطف في القول لا يمنع الردَّ بالمثل ولا يقف في سبيل إقامة الحجة(٣). ورغم ما فعله إخوةُ يوسف به، فإن أباهم لانَ معهم في الكلام، حيث وصف ما فعلوه بأنه تسويل نفسٍ، وليس رذيلة، وطلب منهم التحسس والبحث عنه(٤).

(٢) **تأكيد الرسل على بشريتهم شأنهم شأن غيرهم من البشر، مع فارق واحد هو تنزُّل الوحي عليهم**: يبين السياق القرآني بجلاء شديد أن الرسل أكدوا على بشريتهم، وعلى انتفاء أن يكون لهم مصلحة

---

(١) انظر: هود: ٧٤ - ٨٣. وانظر د. طه عمران وادي، أولو العزم من الرسل، القاهرة: دار النشر للجامعات، ١٩٩٨، ص ٦٣ - ٦٨. وانظر في إلحاح القرآن الكريم على الأمة الإسلامية للالتزام بهذه الثوابت: آل عمران: ١٠٣، ١٠٥ الأنعام: ١٥٩، الروم: ٣٢، الشورى: ١٣، البينة: ٤.

(٢) د. عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، بيروت: دار الجيل، د. ت، ص ٧٧ - ٧٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٥٨ - ٣٥٩.

(٤) انظر: د. أحمد ماهر محمود البقري، يوسف في القرآن الكريم، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٤، ص ٦٨ - ٧٢.

خاصة من وراء دعوتهم عدا المودةَ في القربى بين بني الإنسان. فهم لا يعرفون الغيْبَ، ولا يملكون خزائنَ الله، ولا ينفع نصحُهم أحداً إلا إذا أراد الله هدايته. ويؤكِّد القرآن ما ينفي أية شبهة لمشاركتهم لله في الأمر، فيثبت تكذيب الملأ من أقوامهم لهم، وتسفيه الملأ لمن سارعوا بالاستجابة لدعوتهم والسخرية منهم ورميهم بالجنون أو بشُبهة إرادة التفضُّل على أقوامهم، وتهديدهم بالطرد والقتل والرجم، ومعرفة كل الأمم وجود من ردُّوا أيديهم في أفواههم، وإعرابهم عن بالغ شكهم فيما جاء به الرسل من البينات، وتصرفهم تجاههم على نحو استدعى نعت القرآن لهم بالفسق والظلم والطغيان والخيانة والعداوة(١).

(٣) **غرس ملكة استحضار المسؤولية**: أكد الرسل على أنهم لا يغنون عن أحد من الله شيئاً، وبدؤوا بإنذار عشيرتهم الأقربين لإثبات أن من يبطئ به عمله لا يسرع به نسبه، وأن الانتساب الذي ينفع إنما هو اتباعهم في الأعمال. وعلاوة على ذلك، فإن من الأهمية بمكانٍ أن يصف الله (تعالى) ما أنزله على نبيِّه بأنه قولٌ ثقيل، وأن يأمر الله موسى (عليه السلام) بأن يأخذ التوراة بقوة، في حين يأمر قومه بأن يأخذوا بأحسنها، الأمر الذي يعني أن التكليف الإلهي للمرسلين أشدّ من التكليف الموجَّه لأتباعهم، فلا أحد فوق المساءلة في المنظور الإسلامي. وأولو الأمر تَبَعٌ للرسل من باب أولى في جعل مساءلتهم أشد وطأً من مساءلة غيرهم(٢).

وفي وصية لقمان يسبق الأمر بالتوحيد والبر بالوالدين الإشارة

---

(١) د. طه عمران وادي، مرجع سابق، ص ٨ - ٢٠.

(٢) إسماعيل حقي البروسوي، مرجع سابق، ص ٢٣٩-٢٤٠، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٢، ص ١٧٠ - ١٧٢.

إلى أن كل ذرة في الوجود مهما كانت محصَّنة فإنها بيد الله (تعالى) يأتي بها الله، استحضاراً للمسؤولية، ومن منطلقها يأتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على الأذى المترتِّب على ذلك، والسير في العلاقة مع الآخرين بِإِلآنَةِ الجانب وبَسْط الوجه، وعدم التكبُّر على الآخرين أو تحقيرهم، وعدم تسفيه الحق، والسير بين الناس باعتدال في المِشْية والصوت، تواضعاً ونفياً لإرادة العلوّ والفساد في الأرض[1].

وفي استخلافه لأخيه هارون على قومه، يشترط موسى عليه شرطين: الإصلاح، وعدم اتباع سبيل المفسدين.

وترسيخاً لمبدأ المسؤولية فإن علاقة النبيين بالأمم هي علاقة شهادة عليهم، وليس شهادة لهم. وعلاقة الشهادة المتعدّية بـ(على) مبنية على تضمين دور الشهيد، والشاهد، معانيَ: الرقيب، والخبير، والمطّلع على حال مَنْ يشهد عليه، والاختصاص بالتزكية والتعديل، فضلاً عن شهادة الرسل لبعضهم البعض بالتبليغ، وشهادتهم على منكري التبليغ بالكذب. فالله شهيد على كل شيء، والرسول شاهد وشهيد على الأمة، والأمة الوَسَط شهيدة على الناس، والشهادة ثابتة لِمَنْ شهد بالحق، وللذين هم بشهاداتهم قائمون، والمؤمنون مطالَبون بأن

(١) أبو الفداء إسماعيل بن كثير، مرجع سابق، جـ٣، ص ٤٠٢، ٤٤٦.

(٢) انظر: إسماعيل حقي البروسوي، مرجع سابق، ص ٢٤٨. وانظر أيضاً: محمد عبد الباقي، مرجع سابق، ص ٣٨٨ - ٣٩٠. واستحضارًا للمسؤولية اختار يوسف السجن واعتبره أخف الضررين؛ ذلك أن السجن عذاب بدني، هو فيه مظلوم، ولكنه مظلوم يريد أن يكون ذاكراً لله، سيداً لنفسه، عزيزاً في مواجهة كل قوى الأرض، ولا يريد أن يقترف الفاحشة فيتحول بذلك إلى ظالم لنفسه، لاهٍ عن

=

يكونوا قوّامين لله شهداء بالقسط، وقوامين بالقسط شهداء لله؛ تلك هي النقطة التي يتأهّلون منها للشهادة على غيرهم[(١)].

(٤) **مطالبة أمة الدعوة بعدم التعرّض لحق الدعوة:** هديُ الرسل جميعاً في رسالتهم لأقوامهم هو ألا يتعرضوا للحرية الدينية لمن يقبل مختاراً أن يُنَظِّم حياته بمنهج الله، وألا يتكبروا على الله ولا يترفعوا عن طاعته، وألا يقابلوا دعوتهم إلى الإيمان بقتل رسولهم، وإلحاق الأذى بمن معه. ويبين كلُّ رسول لِمَنْ بُعثَ فيهم أنهم إن لم يصدقوه، فما عليهم إلا أن يكفُّوا عن أذاه ويخلُّوا سبيله إلى أن يحكم الله بينه وبينهم[(٢)].

(٥) **التمكين لفضيلة العفو عند المقدرة:** أكد السلوك النبويُّ يوم الفتح الأكبر بمبدأ: اذهبوا فأنتم الطلقاء، فضيلة العفو عند المقدرة. ويبين القرآن الكريم أن مبدأ العفو نموذج أعلى يعطيه الله ورسوله لأمة الإجابة. فالله (تعالى) لم يفرض العفوَ بل رغَّب فيه، وأباح المعاملة بالمثل حتى يكون العفوُ عن سماحةٍ لا عن ضعف، إلا أن الله (تعالى) رجَّح كفة العفو عند المقدرة بأن حذَّر في إباحة المعاقبة بالمثل من احتمال تخطي المثليّة، وندب بذلك إلى العفو خشيةَ أن يجرَّ استيفاء العقوبة إلى العدوان، وزهَّد القادر على المعاقبة بالمثل، في فعل ذلك، بالتسوية بين العدوان والردّ عليه بتسميتهما باسم واحد ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤]،

= ذكر الله، عابد لشهوته. انظر: د. أحمد ماهر محمد البقري، مرجع سابق، ص ٣٢.

(١) محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ص ١٧٢.

(٢) انظر: البقرة: ١٩٤. فلقد استخدم القرآن الكريم لفظ (العدوان) في العدوان والرد عليه. كما استخدم القرآن لفظ العقاب في الحالتين أيضاً. انظر: النحل: ١٢٦، الحج: ٦٠. وانظر: د. محمد إبراهيم شريف، مرجع سابق، ص ٦١٥.

وتضمّن القرآن الكريم ما ييسر مَيْلَ النفس المسلِمة إلى العفو بدعوتها إلى الإحسان والشورى[١].

- **ب - الأسوة الحسنة لأمة الإجابة:**

يشير القرآن الكريم إلى أن الإرادة الإلهية هي أن يبين الله لأمة الإجابة صراطَه المستقيم، ويدلهم على مناهج مَنْ تقدمهم من الأنبياء والصالحين، فضلاً عن رسولهم ليقتدوا بهم، وليرَوُا المنهج بالعيان بعد البيان، كما منحهم وعدَه بأنه سيريهم آياته في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، ومنَحَهم التوبةَ للعودة إلى صراطه المستقيم حالةَ الخروجِ عليها، ومدحَ الإنسانَ بأنه (خُلِقَ ضعيفًا) لا يصبر عن البعد عن ربه ما لم يختم على قلبه[٢]. ولئن كان الرسل رحمة من الله للعالمين، فإنهم رحمة الله الخاصة للمؤمنين، وذلك بإرسائهم نموذجَ الأسوة الحسنة لشبكة العلاقات بين الإنسان وربِّهِ، وبين الإنسان وسائر المخلوقات في كل زمان ومكان. **ومن أهم سمات هذه الأسوة الحسنة ما يلي:**

تجسيد أخلاقيات الاعتصام بحبل الله: الاعتصام بحبل الله علاقة ترسم مبدأ التراحم بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والموجودات على قاعدة منع التزاحم في نَاظِم تلك العلاقات، حيث يقتصر الناظمُ على منهج الله (تعالى). فالاعتصام بالله تقرُّب إليه بأعمال البِرّ ووسائط القُربى، وهو لا يجتمع أبداً مع التفرّق. وعدم الاعتصام بالله في المقابل هو سبب التفرق الظاهر والباطن: فهو في الظاهر تلزم عنه مفارقةُ الجماعة، وفي الباطن تظهر منه الأهواء الموجبة لفرقة الأمة؛ من ثم قدم الله الأمر بالتقوى ثم أعقبه بالأمر بتذكر نعمة الله. والاعتصامُ علاقة جمعية تحتاج إلى التخلية والتحلية، وتستلزم أن تكون علاقةً نظامية مؤسسية. **ومن أهم المرتكزات التي أشار إليها القرآن الكريم لتحويل الاعتصام من مبدأ إلى نظام ما يلي:**

---

(١) إسماعيل حقي البروسوي، مرجع سابق، جـ٢، ص ١٩٣.

(أ) فريضة تكوين الأمة الداعية إلى الخير:

خيرية الأمة الإسلامية ليست أمراً تكوينيًا، والنظر إليها على أنها كذلك إنما هو اتباع لسُنن مَنْ كانوا قبلنا؛ الذين ادّعوا أن علاقتهم بالله علاقة وعد لا عهد، وخرجوا من ذلك بمقولة أنهم شعب الله المختار مهما كان فعلهم. بمعنى آخر، فإن الله يأمر الأمة بأن تحقق شرط الله فيها حتى تستحق وصف (خير أمة)، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله. والنهيُ عن المنكر واجبٌ كلُّه لأن ترك المنكر كله واجب. والمنكر الواقع يغير بدءاً بالأيسر وارتقاءً إلى الأصعب لأن الغرض هو كفّ المنكر. وتغيير المنكر باليد واللسان والقلب أمر واحد يختلف بحسب حال الواقع فيه، ويقتصر الأمر فيه عند القتال على أولي الأمر؛ لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عُدّة مثلِ هذا التغيير. أما النهي عن المنكر فهو النهي عن معاودة فعله؛ ومعنى ذلك أن من وظيفة أمة الإجابة أن تتخذ من الإجراءات الوقائية ما يحول دون وقوع المنكر، وأن تغيِّره إذا حدث، وأن تمنع الارتكاسَ فيه مرةً أخرى بعد التخلُّص منه. ويستتبع ذلك سعي الأمة إلى ما لا تتحقق هذه الوظيفة إلا به، ويشمل:

(أ/ ١) السعي إلى حيازة أسباب القدرة على تنفيذ هذا التكليف في مواجهة الظَّلَمَة والمتغلِّبين، وفي مقدمة هذه الأسباب: الحرص على الألفة والمحبة بين أهل الحق، وتحاشي التفرق والاختلاف المفضي إلى الفشل وذَهاب الريح، وإعداد القوة المانعة، وعدم اتخاذ بطانةٍ من دون المؤمنين تكشف لها أسرار الأمة، رغم كونها لا تدخر وسعاً في توريث المؤمنين الخَبال وإفساد أمرهم بالمكر والخديعة. ومن سمات هذه البطانة المنهيّ عن اتخاذها أنها تتمنّى للمؤمنين المشقّة والضّرر البالغيْنِ في الدين والدنيا، ولشدة عدائها فإنها تعجز عن ضبط نفسها فيظهر على لسانها بعض ما تخفيه في قلوبها من عداء، وهي حين يخلو المنتمون إليها

بعضُهم إلى بعض يُظهرون شدَّة الغيظ من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذاتِ بيْنهم، وهم بصنيعهم هذا يردون على حب المؤمنين لهم، وإيمانهم بكل الكتب المنزّلة بالكراهية والضغينة[1].

(أ/ ٢) التأسي بالنبيين في التخلُّق بنصيب من أسماء الله الحسنى؛ لأن الله يحب صفاته ويحب لعباده أن يتخلَّقوا بها. ومن أهم هذه الصفات اللينُ من جانب الإمام لأتباعه، النابع من رحمة الله (تعالى). فلقد بيَّن الله (تعالى) أن أصحاب النبيّ كانوا سيتفرقون عنه رغم كون اتباعه ديناً، فيما لو كان فظّاً غليظَ القلب. ومن باب أولى ألاً يتوقع من يعامل الناس بخشونةٍ لفظٍ وقسوةِ قلبٍ أن ينقاد الناس له. فاللين في القول فريضة على ولي الأمر ما لم يكن فيه تضييع لحقٍّ من حقوق الله (تعالى)؛ لأن اللين أنفذُ إلى القلوب وأدعَى إلى الطاعة. فمن مستلزمات الألفة بين الراعي والرعية: اللين وعدم الفظاظة، وعفو الراعي عن رعيته، ومشاورتهم في الأمر[2].

(أ/ ٣) الوَسَطيّة لأنها هي الصفة التي كلَّف الله الأمة الإسلامية بالسعي إلى تحقيقها في ذاتها؛ لأنها هي الصراط المستقيم.

(أ/ ٤) الاستبشار بصلاح الإخوان وسعادتهم، واليقين بأن الله سيحقق على أيديهم ما لم يشأ الله أن يحققه على يد المستبشر بصلاحهم؛ ومؤدَّى ذلك اعتبار المرء صلاحَ حال إخوانه عُمقاً داعماً لصلاح أحوال نفسه.

(أ/ ٥) الكرم والتواضع في الأرض: فالمال هو فضل الله، والجود به يحقق إنسانية الإنسان، والبخل به قد يستتبع ادّعاء الواقع فيه الألوهيةَ، وإثباتَ صفة الغنى لنفسه، وادّعاء صفة الفقر لله، وما يجرُّ إليه ذلك من

---

(١) المرجع السابق، جـ٢، ص ٧٥ - ٨٥.

(٢) المرجع السابق، جـ٢، ص ١٠٧، ١١٦.

عدوان يصل إلى حدّ قتل الأنبياء بغير حق والإفساد في الأرض. ومن البخل كتمان الحق وعدم بيانه للناس لغرضٍ فاسد كالتقرب إلى الظَّلَمَة أو جلب منفعة دنيوية، أو من منطلق البخل لذاته، وترك الإنسان عِلْمَهُ بحال نفسه نتيجة ستر الله عليه وحُسْن ظن الناس به، والاعتقاد بأنه صالح ما دام الناس قد ظنوا به ذلك. ومن الكرم: بذل المعروف وكف الأذى، والصبر على الأذى، وعدم مقابلة السيئة بمثلها[١].

(ب) الدخول في السِّلم كافة:

هديُ الأنبياء في ذلك هو الدخول في شرائط الإسلام في الباطن كما في الظاهر، وعدم اتباع خطوات الشيطان المتمثلة في الاستكبار والتهالك على الدنيا.

- ومن موجبات هذا الدخول في السِّلْم ما يلي:

(ب/ ١) البر والتقوى والإصلاح بين الناس: من اللافت للنظر أن الله (تعالى) قدَّم العودة إلى البِرّ والإصلاح بين الناس على حفظ اليمين، فأمر بعدم جعل الحلف به (سبحانه وتعالى) مانعاً لما يحلف عليه المسلم من أنواع الخير كالبِرّ والإصلاح بين الناس، وبيَّن أن هذا اليمين في حكم اللَّغو غير المحاسَب عليه[٢]. وتجدر الإشارة إلى أن آية البِرّ[٣]، تأتي تالية مباشرة لبيانٍ قرآنيٍّ يفيد أن الاختلاف في الكتاب يؤدي بالأمة التي تقع فيه إلى شِقاقٍ بعيد، لا موضع معه للتقوى، ولا لصلاح الذات، ولا للإصلاح، وأن البِرّ المحقّق للصِّدق والتقوى يتضمن: الإيمان بكافة أركانه؛ بالله ورسله وكتبه وملائكته واليوم الآخر، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وبذل المال في إطعام المحتاجين وتحرير المستعبدين، والوفاء

---

(١) المرجع السابق، جـ٢، ص ١٢٤ - ١٣٥، ص ١٤٠ - ١٤٤.

(٢) المرجع السابق، جـ٢، ص ٣٢٧، ص ٣٤٩ - ٢٥١.

(٣) انظر: سورة البقرة: ١٧٧.

بالعهد والصبر على الشدائد[١]، والإصلاح بين الناس بتحري العدل، والأخذ على يد الباغي حتى يفيءَ إلى أمر الله، وتجنب موجبات الفرقة كالسخرية من الآخرين، والتنابذ بالألقاب، وسوء الظن، وتتبع عورات الغير والغيبة والنميمة. ومن الأهمية بمكانٍ أن آيات النهي عن أسباب الفرقة هذه جاءت في (سورة الحُجُرات) محصورة بين أمرين:

أولهما- بيان خواتم سورة الفتح لصفة محمّد ومن معه، وبيان فواتح الحجرات لحتمية عدم التقدُّم بين يديِ الله ورسوله، وعدم رفع الصوت عند رسول الله خشية أن يحبط العمل دون أن يشعر صاحبه.

والثاني- هو أن الآية التالية مباشرة لذكر هذه المفرِّقات، هي تلك التي تشير إلى خَلْق البشر جميعاً من ذكرٍ وأنثى، وجعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا، وجعل المعيار الوحيد الصحيح للتفاضل بينهم هو: التقوى[٢].

(ب/ ٢) السعي إلى الوحدة والائتلاف الإنساني بأوسع معانيهما: ويتأسس هذا السعي على دعامتين: توحيد الغاية بدعوة الناس كافة إلى عبادة إله واحد، والتوفيق بين وسائل هذه الغاية ببيان أن كل الشرائع السماوية ترجع إلى أصل واحد، ودعوة البشرية إلى الإيمان بكل الكتب والأنبياء دون تفريق بين أحد منهم، والتأكيدِ على أن رسالة الإسلام هي إقامة ما اندرس من صحيح الدين، وتصحيحِ ما فسد منه على قاعدتي: لا إكراه في الدين، وضرورةِ البلاغ والإنذار وتعليم الحكمة[٣].

(ب/ ٣) حسن الجوار للمخالِف في الدين المسالم، والبِرّ إليه، والعدل فيه: من الهدي النبوي في ذلك ما جاء في عهد المدينة الذي تعاهد فيه

---

(١) محمد علي الصابوني، مرجع سابق، جـ١، ص ١١٧ - ١١٨.
(٢) المرجع السابق، جـ٣، ص ٢٢٧ - ٢٣٢.
(٣) د. محمد عبد الله دراز، دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، الكويت: دار القلم، ١٩٩٤، ص ١٣٢- ١٣٤.

الرسول (عليه السلام) مع اليهود، وآخَى بين الأنصار والمهاجرين، وسوَّى في حقوق الولاء وحسن الجوار، بين سكان المدينة، وجعل سِلْمهم وحَرْبهم واحدة في مواجهة غيرهم، وقَبِلَ من غير المسلمين الوفاءَ مقابل الوفاءِ، وأخضعَ الحربَ فيما لو نشبت لقواعد ضابطة، وندبَ إلى الصفح والعفو عند المقدرة. فالسعي إلى الوحدة والائتلاف سمة أساسية في الشخصية الإسلامية؛ فخير الأيام عند المسلمين: الجُمُعة، وخير مكان عندهم: الجامع، وأفضل صلاتهم: صلاة الجماعة. ويؤكد الإسلام على أن جوهر الأديان هو: الوئام والائتلاف، وأن التفرّق في الدين، وليس الدين ذاته، هو سبب الخصومات الإنسانية، وأن من مهمة علماء كل أمة أن يتخذوا من الدين ناظماً جامعاً داعماً لعاطفة الأخوة الإنسانية. ومن معالم هذا السعي أن القرآن يأمر المسلمين بالجنوح للسلم إن جنح محاربهم له حتى إن كان صاحب نية مشكوك فيها، إلى جانب إعلان النبيّ محمَّد وعده من جانب واحد أن قريشاً إذا دعته إلى أية خطة فيها صلة رحم فإنه سيقبلها، فضلاً عمَّا تضمنته العهود النبوية لأهل سورية ونصارى نجران وغيرهم[١].

(ب/ ٤) تفعيل مثلث التحرير، التحرر، الحرية: هديُ الأنبياء هو السعي إلى تحرير الإنسان لإخراجه من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وتحريره من ذُلّ العبودية للمادة، وغرس مَلَكة التحرُّر فيه واستعداده الحرّ للسير على هدى الساعين إلى تحريره، وتقوى الله في الحرية التي ينالها وما يترتب عليها من ثمار. وهذا المثلث يقتضي: طاعةَ الله وعدم التنازع أو الفشل، والثبات -وليس الاندفاع- عند اللقاء، والصبر وتحرير النفس من الشوائب الزائلة (لأن فاقد الشيء لا يعطيه)، والتكافل والشورى، وتحاشيَ التشبّه بمن خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس، وكفَّ الأذى وبذل الندى باستحضار المسؤولية أمام الله والنفس والأمة.

---

(١) المرجع السابق، ص ١٣٧ - ١٤٦.

(ب/ ٥) **الإحسان إلى الغير**: علاقة الأنا بالآخر قد تأخذ أحد أشكال ثلاثة: علاقة استئثار، تقوم على حبِّ الأخذ دون العطاء، وتقود إلى الظلم، وهي مذمومة. وعلاقة المبادلة والمعادلة التي يتم فيها تحري المساواة والعدل بين الحقوق والواجبات، وهي غير ممدوحة ولا مذمومة. وحدها **علاقة الإيثار** هي التي ترشد إليها الأُسوة النبوية الحسنة، وقِوامُها حبُّ العطاء والعفو والصفح، وليس مجرد الأخذ. والقرآن لا يقف عند سقف الحض على العدل في المعاملات؛ فالعدل كأساس للعلاقة بين البشر له مقامان: مقام المعاملة، وهو مجال العفو والمسامحة والفضل، ومقام الحُكْم، وهو وحده الذي يصير فيه العدل فريضة مكتوبة؛ لأن الحاكم إذا تجاوز العدل الدقيق الصارم كان كمن يتصرف في حق غيره دون إذنه، لا في حق نفسه، وذاك هو الظلم بعينه[١].

وفي المقابل يلزم القرآن الكريم (الأنا المسلم) بعلاقة تجاه (الآخر) قائمة على أن لغير المسلم ما للمسلم، وعليه ما عليه، وضرورة طاعة المسلم لله ولرسوله في معاملة الغير. ومن أهم **أبعاد تلك العلاقات**: تأدية الأمانات إلى أهلها، والحكم بالعدل، وطاعة الله ورسوله وأولي الأمر من المؤمنين، ورد التنازع إلى الله ورسوله، والشفاعة ورد التحية بأحسن منها أو مثلها، والإنفاق من أفضل ما لديهم لنيل البر في كل الأحوال، وكظم الغيظ والعفو عن الناس، والقوامة بالقسط، وتجنب الولاية لمن يحادُّون الله ورسوله، وعدم تتبع العورات. فمن الهدي النبوي أن منافقاً كان رأساً في أصحابه تاب وجاء إلى النبيّ ليستغفره فاستغفر له. ثم قال ذلك الرجل إن له أصحاباً منافقين فهل يأذن له النبي بالكشف عنهم

---

(١) د. محمد عبد الله دراز، نخبة الأزهار وروضة الأفكار، تحقيق: عبد الله إبراهيم الأنصاري، قطر: مطابع قطر الوطنية، ١٩٧٩، ص ١٣٨ - ١٣٩، ص ٢٤١، ص ٣٧٤.

والإتيان بهم، فقال له عليه السلام: «من أتانا استغفرنا له، ومن أسرَّ فالله أولى به، ولا تخرقَّن على أحدٍ سرّاً»[١]. والولاية التي تحدثت عنها الآية الحادية والخمسون من التوبة، ونهت فيها المؤمنين عن الولاية لغير المسلم، خاصةً بمن يرتدّ عن الإسلام، ويلجأ إلى قوم كثيرة أنفسهم وأسلحتهم، شديدة شوكتهم يُعادُون المسلمين. فالولاية المنهيّ عنها قاصرة على مَنْ يدخل في حلف عدوٌ مسلَّح[٢]. وأقرَّ الإسلام أهل الكتاب على العمل بدينهم حتى فيما بيَّن لهم أنهم خالفوا فيه ما جاءت به رسلهم. وهدم الرسول مسجد الضِّرار، ولم يأمر بقتل مَنْ أقاموه رغم ثبوت تآمرهم مع عناصر خارجية ونفاقهم. وبيَّن أن باب التوبة مفتوح للمنافقين وهو خير لهم، وقال (عليه السلام) حتى في من همُّوا بقتله: «أكره أن يتحدث الناس بأن محمداً وضع يده في أصحابه»[٣].

(ب/ ٦) الثبات والعزيمة، والثقة بحسن العاقبة: من السُّنن الثابتة أن كل الأمم على مدى التاريخ كان فيها منتفعون بالوضع القائم، لم يدخروا

(١) أبو الفداء إسماعيل بن كثير، مرجع سابق، جـ٢ ص ٣٨٥.

(٢) المرجع السابق، جـ٢ ص ٧٠.

(٣) محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ص ١١٢ - ١١٣. وتلزم الإشارة إلى ضرورة التمييز بين الحضارة الغربية وبين المسيحية واليهودية. فالحضارة الغربية قامت على تهميش الدين تارة، والتوظيف النفعي له تارة أخرى. والرؤية الكلية الإسلامية كما تجلت في القرآن تقوم على دعوة أهل الكتاب إلى البحث عن (كلمة سواء) أساسها إقامة التوراة والإنجيل والتحاكم إلى هديهما. ويضع الميزان القرآني ضوابط كلية في هذا الصدد: الانطلاق من وحدة الأنا الإنساني وتجسيد روح الانتماء إلى الآخر بوحدة النفس البشرية، وخضوع المسلم المؤمن بالميزان القرآني لذلك الميزان في تعامله مع نفسه ومع غيره، ودعوة غير المؤمن به إلى تطبيق الميزان المنزّل إليه الخاص به، والإحسان كحد أعلى للتعامل مع الغير، والعدل كحد أدنى مؤسّس على مبدأ المعاملة بالمثل، والتنافس على المكانة واتباع الأحسن.

وسعاً في مناصبة الرسل ودعاة الإصلاح العداء، واعتبروا أي تدخل في حريتهم المطلقة بناظم الدين أمراً لا موضع له، وادّعَوْا أن ما هم عليه هو الصلاح، وأن دعوة الرسل هي الفساد، وتدرجوا في معارضتهم؛ من الصدِّ عن الدعوة وتسفيهها، ومحاولة فضّ الرسول عن أتباعه أو فضّ الأتباعِ عنه، إلى التهديد، وإلى تنفيذ التهديد. وعبرة القَصص النبوي أن الأمراض التي أدت بفريق من الناس إلى الصد عن منهج الله لم تتغير، وهي: طغيان الأهواء، والتعصب للجنس، والتعصب للتقاليد الموروثة. ولم تمنع هذه الأمراض المصابين بها من تحقيق التألق المادي والحضاري، إلا أن غياب الناظم الديني أسفر عن عاقبة واحدة: هلاك الظالمين رغم قدرتهم المادية، والتمكين للمستضعفين[1].

(ب/ ٧) التعارف، وتلمس العبرة: من الهدي النبوي السير في الأرض وفق منهج معرفي إلهي ينطلق من الإيمان بوجود سُنن مطَّردة ينبغي الوقوف عليها لمعرفة العواقب وتحقيق البصيرة في الحاضر والمستقبل. فالمسلم المقتدي بالرسل يجمع بين الأخذ بالأسباب، وبين رؤية يد الله في كل شيء بحيث يردّ المشيئة إليه وينفي الفاعلية الأصلية للأسباب، ويحكّم من ثمَّ منهج الله في الأخذ بالأسباب وفي التعامل مع ثمار الأخذ بها، ويعي أنه يتجه إلى الله -وحده- في كل أمره، وله -وحده- يعمل، ويمنهجه يربط قلبه البشري برباط الحب والتعاطف والتجاوب مع كل موجود، وينظر إلى كل الموجودات على أن السعي إلى التخلص من قيودها لا يعني النفور منها، فكلها خارجة من يد الله، وكلها نعمة منه، وكلها تستمد وجودها وقابليتها منه، وهي مقومات لا غنى للإنسان عن

---

(١) انظر في التفاصيل: د. راشد البراوي، القصص القرآني، تفسير اجتماعي، القاهرة: دار النهضة، ١٩٧٧، ص ٧٠ -٤، ص ٨٩ - ٩١، ص ٢٠٣ - ٢٢١، ص ٢٤٦ - ٢٥٤.

التوليف بينها وإعمال يده فيها من أجل الخلافة في الأرض وتحقيق العمران[١].

ومن أهم الضوابط التي حدَّدها القرآن الكريم لما ينبغي أن تكون عليه علاقة المسلم مع أهل الكتاب: دعوتهم إلى كلمة سواء بين الأمة الإسلامية وبينهم، مبنية على الإنصاف وترك الجدل، كلمة لم يختلف عليها الرسل، وهي من ثمَّ لا يميل بها طرف على طرف، بل تقوم على الإنصاف المتبادل. ولبُّ الإحسان إلى أهل الكتاب هو دعوتهم إلى الكلمة السواء المسبوقة بكلمة (تعالوا) المتضمنة دعوتهم إلى الارتفاع من الموقع الهابط الذي أنزلوا أنفسهم فيه ببعدهم عما عاهدوا الله عليه، إلى موقع عال هو: تعيين ما دعاهم الله إليه والنظر فيه، ولُبابُه هو: التوحيد، بحيث لا يرون أن أحداً غيره أهلٌ لأن يُعبد، ويقرّون بالتسوية بينهم وبين البشر، وبمسؤوليتهم شأنهم شأن غيرهم سواء بسواء. فأداء الأمانة واجب في دين الله كله. وجوهر الأمانة هو تعظيم أمر الله بطاعته وبالشفقة على خَلْقه[٢]. وجوهر هذه الكلمة السواء هو الالتزام بالنواهي والأوامر المتضمَّنة في الوصايا العشر التي جاء بها كلُّ الرسل إلى كل الأمم وهي: النواهي (الشرك بالله، قتل الأولاد، مقاربة الفواحش الظاهرة والباطنة، قتل النفس التي حرَّم الله، الاقتراب من مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) والأوامر (الإحسان والبر بالوالدين، توفية الكيل والميزان بالقسط، العدل في القول، اتباع صراط الله المستقيم، وعدم اتباع السبل المفرّقة عنه)[٣]. فالكلمة السواء هي علاقة مطلوبة مع الله قوامها التوحيد، ومع النفس ومع الناس قوامها العدل والإحسان.

---

(١) سيد قطب، مرجع سابق، جـ٢، ص ١٠٤٩، جـ٥، ص ٤٠٠٣ - ٤٠٠٤.

(٢) إسماعيل حقي البروسوي، مرجع سابق جـ٢، ص ٤٦ - ٥٢.

(٣) انظر: الأنعام: ١٥١ - ١٥٣.

وموضوع العلاقة بين البشر -في جوهره- هو ترتيب علاقة البشر بالأشياء. ويتضح من عبرة موسى مع العبد الصالح أن الوعي بذاكرة الماضي هو شرط امتلاك الصبر على مستجدات الحاضر والمستقبل. فالأفعال الثلاثة التي فعلها العبد الصالح ولم يصبر عليها موسى مناظِرةٌ -حتى في ترتيبها- لأفعالٍ ثلاثة صدرت منه هو نفسه: رمي أمه له وهو طفل في التابوت في النهر ليصل إلى يد فرعون ليربيَه ويعطي أمه أجراً على ذلك، وقتله عدوّه بوكزة ولجوؤه إلى التوبة وهو ما لم يَدْعُ إليه صاحبَه، وسقايته الغنم لفتاتي مدين وطلب الأجر من الله، وها هو ذا يطلب من رجلٍ أعلمه الله أنه آتاه من لدنه رحمة وعلَّمه من لدنه علماً، أن يأخذ أجراً على إقامة جدار بناه بمبادرة من نفسه. ومن العبر العلاقية المهمة في هذا الهدي النبوي أن علاقة التعلُّم أقيمت على تعاقد وشروط متبادلة، لم تقف بحالٍ عند حدّ التلقين النظري وسط جدران أربعة، بل ارتبطت بالسير في الزمان والمكان والفعل في الأشياء، وتمحورت حول ضبط العلاقات بين البشر بالفعل في الأشياء بناظِمٍ هو منهج الله، وبينت أن عدم الصبر والوقوف عند مظاهر الأفعال وعدم الغوص في أعماقها قد يكون مدعاة للقطيعة، ولسوء الفهم بين البشر مهما كان صلاحهم، وقد يسد منافذ التلاقح المعرفي وأخذ الحكمة.

ويشير سلوك ذي القرنين إلى الآصرة التي يجب أن يقيمها الإنسان مع ربه، ومع سائر المخلوقات. فهو يتحرك في الأرض شرقاً وغرباً، مستخدماً الأسباب في تعزيز الخير، ويحدد وظيفته بالتكافل مع سكان المَحِلّة في سد الثغرة التي ينفذ منها المفسِدون في الأرض. ويصف أهل الخير الذين لا يعملون أيديهم في الأسباب المتوفرة، ويؤلفون بين القوى الطبيعية، بعدم الفقه. فهو -ليس بنفسه بل بمجرد توجيه- جعلَهم يضافرون بين الحديد المنقول إلى مكانه المناسب والموضوع في وضعه المناسب، والنار، والنفخ فيها، والقِطْر المذاب، وكلها إمكانيات كانت لديهم قبل

مجيئه إليهم، في إقامة سد يعجز أهل الشر عن خرقه وعن تسوّره، ويتحقق به أَمْنُ أهل الخير، وهو في الوقت ذاته يحذرهم من الركون إليه والاغترار به؛ بدعوتهم إلى أن يستحضروا دائماً حقيقة أنه رحمة من الله، وأن بقاءه رهن بإرادة الله (تعالى)(١).

(ب/٨) سمو حب الله (تعالى) على حب أي شيء آخر: فالهدي النبوي يدعو إلى أن يتصدر حبّ الله أولويات الحبّ عند الإنسان، وأن يسبق حبُّهُ للآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشيرة والتجارة الرائجة، والمساكن المرجوَّة، بل حبَّ النفس التي بين جنبي الإنسان. وحبُّ الله لا ينفصل -بحال- عن حب رسول الله ﷺ والجهادِ في سبيل الله(٢).

■ ٢- نمط المجتمع الإسلامي:

تشكل شبكة العلاقات داخل المجتمع الإسلامي متَّصلاً علاقيّاً تمثل نقطةُ الوسطية فيه حالةَ الاستقامة المتطابقة مع نموذج الأُسوة الحسنة السالف بيانه، والتي تحقق معية الطائعين لله ورسوله لمن أنعم الله عليهم، ويمتد هذا المتَّصل معبراً في أحد اتجاهيه عن الانحراف بالتفريط، ومعبِّراً في الاتجاه الآخر عن الانحراف بالإفراط. فالنطق بالشهادتين يعطي الإنسان الهويةَ الإسلامية ويجعل له كافة حقوق المسلم وواجباته، إلا أن مجرد النطق بالشهادتين لا يحوّل الإنسان من وصف الله له بأنه ظلوم جهول، إلى العدل، بل إنه يظل دائماً موضعَ ابتلاء ويحاجة إلى تحري العدل في القول والفعل. ويتوزع المسلمون من ثمَّ في درجة التزامهم

---

(١) انظر: محمد علي الصابوني، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٢٠٤ - ٢٠٧. واستخدام الأسباب مع عدم الاغترار بها هو مقتضى الإيمان. انظر: د. التهامي نفرة، سيكولوجية القصة في القرآن الكريم، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٤، ص ١٧٦ - ١٧٨.

(٢) أبو الفداء إسماعيل بن كثير، مرجع سابق، جـ٢، ص ٢٤٢ - ٢٤٤.

الصراط المستقيم بين: سابق بالخيرات، ومقتصد، وظالم لنفسه[١]. أضف إلى ذلك أن المجتمع الإسلاميّ لا يقتصر على المسلمين بل يمكن أن يعيش فيه أي إنسان. وفيما يلي إشارة موجزة لأهم مؤشرات تصنيف النسق التفاعلي في المجتمع الإسلامي، وبيان ارتباط عصمته بتحقيقه للإجماع في الرؤية والإرادة والعمل:

- **أ - مؤشرات تصنيف النسق التفاعلي في المجتمع الإسلامي:**

يمكن تصنيف (الأنا الإسلامي) الجمعي وفقاً لمجموعة من المؤشرات الفرعية النابعة -في مجملها- من إرادة قبول الرؤية الكونية الكلية الإسلامية كناظِمٍ لمناهج الحياة في المجتمع، بما أنها -كما سَلَفَ التأكيد عليه- لا تمانعُ في وجود تعددية دينية داخل المجتمع الإسلامي بصرف النظر عن اتخاذ غير المسلمين الدين الإسلامي كمنهج للحياة من عدمه، على النحو التالي:

(١) تصنيف (الأنا المسلم) بمؤشر الالتزام بمنهج الله:

ينقسم (الأنا المسلم) بتطبيق هذا المؤشّر إلى خمسة أصناف:

(أ) **مُحْسِنون حنفاء حاكمون بما أنزل الله**: وهذا الصنف تتسم علاقته مع **الآخر المطلق** بأنه: حامد، مقر بأن ربه ليس قاصراً -في ربوبيته- عليه، بل هو ربّ كل شيء، عابد لله مستعين به، يشكل حياته بمنهج الهداية إلى الصراط المستقيم وبمغايرة صراط المغضوب عليهم والضالين، ويُسْلِم وجهه لله طالباً منه الهداية والتثبيت على ذلك. أما علاقته مع **الآخر النسبي** فتقوم

---

(١) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دقائق التفسير، تحقيق: د. محمد السيد الجليند، بيروت: مؤسسة علوم القرآن، ١٩٨٤، جـ ٣ ص ٤٢٦ - ٤٢٧، ص ٤٨٠ - ٤٨٦.

على وحدة دين الله، ووحدة رسله، وإقامة الإسلام ودعوة من يرعاهم إلى الموت عليه، والإنفاق ابتغاءَ مرضاة الله، والتزكية والتعليم والتعارف والنصيحة والصبر والمصابرة، والشهادة لله والشهادة على الناس، والتوبة والتصحيح والتعاقد والبيعة، وبذل النفس والمال في التدافع لدرء الفتنة في الدين ووقاية الأرض من الفساد بعد إصلاحها. وهم -في تناصرهم وتعاضدهم- كالجسد الواحد والبنيان المرصوص[١]، وهم لا يتتبعون عورات الناس، ويحكمون بالظاهر ويتركون السرائر لله، ويرون فيمن يتحسس أسرار غيره متكلِّفاً بشيء لم يكلِّف الله الأنبياءَ به، ومن سُنتهم عدم الكفِّ عن الاستغفار للأحياء[٢]. ويَضُمُّ هذا الصنفُ مَنْ يخطئون ويظلمون أنفسهم، ثم يستغفرون الله، ومَنْ يتناجون بالأمر بصدقة أو إصلاح بين الناس ابتغاء مرضاة الله.

(ب) مبيتون ما لا يرضى الله من القول، متناجون بالإثم والعدوان.

(ج) مختانون لأنفسهم مستخفون من الناس لا مِنَ الله، يفترون على الله الكذب ويدّعون الصلاح ويحسبون أنهم يحسنون صُنعاً.

(د) منافقون من سماتهم الخداع والرياء والتذبذب والتربُّص، والاستهزاء بآيات الله في مجالسهم، والإرجاف والسعي إلى إثارة الفتن[٣].

---

(١) أبو الفداء إسماعيل بن كثير، مرجع سابق، جـ٢، ص ٣٧٠.

(٢) المرجع السابق، جـ٢، ص ٢٨٥ - ٢٩٦.

(٣) انظر: البقرة: ٨ - ١٨، ٨١ - ١٠٨، النساء: ١١٠، ١١٤. وانظر: محمد علي الصابوني، مرجع سابق، جـ١، ص ٣١ - ٣٧، ص ٣٠٣ - ٣٠٤، ص ٤٤١ - ٤٤٢، ص ٥٤٠.

(هـ) مستكبرون يفسدون في الأرض بعد إصلاحها ويَلْبِسون الحقَّ بالباطل.

(٢) مؤشّر الموقف من القرآن:

ينقسم المسلمون -وفق هذا المؤشّر- إلى صنفين: الراسخين في العلم الذين يردّون المتشابه إلى المُحْكَم ويؤمنون بأن القرآن كله من عند الله، ويتحلون بالتقوى وخشية الله، وأصحابِ القلوبِ المصابة بالزيغ المتبعين للمتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله.

(٣) مؤشر العلاقة الأسرية:

ينقسم المسلمون -وفقاً له- إلى أزواج صالحين ونساء صالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله، ورجال يخشى نشوزهم أو إعراضهم، ونساء متجهات للنشوز. وتجمع الآية الخامسة والثلاثون من الأحزاب صفات الصالحين المنتمين إلى هذا الصنف، وتشير إلى التسوية بين الرجال والنساء في الصفات العشر التالية: الإسلام والإيمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصيام وحفظ الفروج وذكر الله[1].

(٤) مؤشّر الجهاد:

ينقسم المسلمون المخاطَبون به إلى خمسة أصناف: المجاهدين بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، والقاعدين أولي الضرر الذين ينصحون لله ورسوله، والقاعدين غير أولي الضرر، والمستضعفين منعدمي الحيلة من المسنِّين من الرجال والنساء والأطفال، والظالمين لأنفسهم بقبول وضعية الاستضعاف رغم قدرتهم على التخلُّص منها[2]. وتشير خبرة موقعة أُحد

---

(١) انظر: آل عمران: ٧، النساء: ٣٤، ١٢٨. محمد علي الصابوني، مرجع سابق، جـ١ ص ١٨٥ - ١٨٦.

(٢) انظر: النساء: ٩٧ - ١٠٠.

إلى إمكانية الفشل والتنازع في الأمر والعصيان في الصف الإسلامي، وانقسامه إلى فريقين: فريق يريد الدنيا، تهمّه نفسه ويظن بالله غير الحق، ويسارع في الكفر، ويتولى عند اللقاء، وينافق، وفريقٍ آخر يريد الآخرة. وعرف الصفُّ الإسلامي: المبطِّئين عن الجهاد، والخائفين على المتاع الدنيوي، الخاشين للناس كخشية الله أو أشد خشية، المحمِّلين للرسول مسؤولية كل أذىً يلحقُ بهم، المبيِّتين للمعصية، المذيعين ما يصل إلى علمهم من أمر الأمن أو الخوف بهدف إثارة البلبلة بدلاً من ردِّه إلى أولي الأمر الذين يحسنون تدبيره. وعرف الصفُّ الإسلاميّ المنافقين بتنويعاتهم وتشمل: الراغبين في كفر غيرهم، وأصحابَ النفاق المزدوج للمسلمين ولقومهم، والخائنين لأنفسهم، فضلاً عن وجود فئة من المؤمنين سمّاعة لهذا الكذب[1].

(٥) مؤشِّر الموقف من وحدة الرسالات السماوية:

ينقسم البشر -وفق هذا المؤشر- إلى صنفين: الكافرين حقاً، وهم المريدون التفريقَ بين الله ورسله، الداعين إلى الإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعضه، والمؤمنين حقاً، وهم المؤمنون بالله ورسله وكتبه دون تفريق، وباليوم الآخر وبالقضاء خيره وشره[2].

- ب - انتفاء العصمة:

خلاصة القول -في ضوء هذه المؤشرات- إن المجتمع المسلم تتفاعل فيه إرادة الخير وإرادة الشر، وعصمته عبارة عن تكليف يتم السعي

---

(١) انظر: النساء: ٧٢ -٧٣، وانظر: سيد قطب، جـ٢، ص ٧٣٠ - ٧٣٥، ص ٧٥٦، ص ٨٨٧ - ٨٩٠ وانظر أيضاً: إسماعيل حقي البروسوي، مرجع سابق، ص ٥٣ - ٥٨.

(٢) انظر: النساء: ١٥٠ - ١٥٢. وانظر: محمد علي الصابوني، مرجع سابق، جـ١، ص ٣١٥ - ٣١٦.

إليه، ويتحقق حين يتم إجماع الأمة في الرؤية والإرادة والفعل. ومن المضامين السياسية المهمة التي يمكن الخروج بها من حقيقة أن المجتمع الإسلامي يشكّل متّصلاً علاقياً تتفاوت فيه درجة عناصره في ميزان التقوى أن هناك إمكانية دائمة لانحرافه عن الصراط المستقيم، وهو بحاجة من ثمَّ إلى العودة إليها، ولولا ذلك لما كان هناك معنًى لوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالنهي عن اتخاذ الدين لعباً ولهواً وعن اتّباع سنن مَنْ فعلوا ذلك وعبدوا العجل حَذْوَ القذة بالقذة، دليل على إمكانية العدوَى وحلول الآخر غير المسلم في الأنا المسلم. ومن المظاهر التي يمكن أن يتجلى فيها ذلك: إمكانية ميل عناصر مسلمة إلى المحاباة في ترتيبات انتقال الثروة، وأكل أموال اليتامى ظلماً، والظلم في نطاق الأسرة، وضبط علاقة الإنسان بنفسه أو بغيره بالهوى. وكما وجد الإيمان والكفر جنباً إلى جنب في بيت فرعون ولوط ونوح، فإن الأمر اختل رغم وجود داوود في قومه، ودخل المتخاصمان عليه من السور لا من الباب، وبدلاً من أن يفزع المتخاصمان من القاضي فزع القاضي منهما، كما وقع الخلل ذاته في بني إسرائيل رغم وجود هارون فيهم وعبدوا العجل أمامه[(١)].

وعرف المجتمع المسلم أنماطاً للانحراف عن منهج الله في العلاقة بين المسلم والمسلم. ومن هذه النماذج على سبيل المثال لا الحصر: نموذج السامري، وهو يشير إلى فئة من ذوي المكانة الاجتماعية العالية عند قومهم، يسعون لاستغلال تلك المكانة لأغراض ذاتية؛ فالسامري استغل قولَ قوم موسى له: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٣٨] وأدرك هشاشة إيمانهم واستعدادهم للشرك، فصنع لهم ما يوافق هواهم. وما الشعارات البراقة التي رفعها اليهود منذ الثورة الفرنسية

---

(١) انظر: عبد الكريم الخطيب، مرجع سابق، ص ١٠٦، ص ١٦٠ - ١٦١، وانظر: راشد البراوي، مرجع سابق، ص ١٢٥ - ١٣٠.

ورددوها حتى استقرت في أذهان البشر، وأحدثت لديهم أمانيَّ وتيهاً مفاهيمياً، بحيث باتوا ينساقون وراءها دون تفكير وتدقيق في أغوارها، إلا عجولاً ذهبية معنوية شبيهة بعجل السامري تستهوي الناس ببريقها الذي لا يوجد مضمون وراءه[١]. وفي تحديد سيدنا موسى لنمط العلاقة الرشيدة تجاه هذا النموذج جعل له هذا الجواب ﴿فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ [طه: ٢٠/٩٧] فهارون -وهو الأفصح- لم يستطع أن يقنع اليهود بعدم العكوف عن عبادة العجل، وسكتَ عنهم حتى يعود موسى مبرِّرًا ذلك بأهمية الحفاظ على الجماعة، وضرورة الشورى. واجتهد موسى في استعادة التوحيد بنسف المعبود الزائف، أمّا من صنَعَه فعاقَبَهُ بنبذ المجتمع له بحيث لا يقربه أحد بخير ولا شر، وجعل من حقه أن يطلب عدم مساس أحد به. والملاحظ أن موسى سأل قومه أولاً عما حدث، ثم توجه بالسؤال إلى أخيه وسمع منه حُجّته، ولم يسأل السامريَّ مع أنه صاحب الفكرة من أساسها إلا في نهاية المطاف، وهو لم يتوجه إلى السامري من البداية لأن الأمة مسؤولة عن عدم اتباع كل ناعق، وهارون قائد مؤتَمن عليها، أما السامريّ فذنبه متأخِّر لأنه لم يجبرهم على المعصية، بل استغل قابليتهم للغواية[٢].

وبالمثل أفرزت الجماعة المؤمنة النموذج القاروني. فهو منهم، ولكنه تجبّر وتكبّر، وتجاوز الحد في ذلك مستنداً إلى نجاحه في تحقيق الثراء المادي الفاحش. وبدلاً من شكر هذه النعمة، فإنه صار بها مفسِداً في الأرض باغياً مستعلياً، مدعياً جدارته الذاتية بما حققه من إنجازٍ ماديٍّ، وصار بذلك نموذجاً فاتناً لضعاف الإيمان[٣].

---

(١) انظر: الأعراف: ١٣٨. وانظر: د. راشد البراوي، مرجع سابق، ص ١٢٥ - ١٣٠.
(٢) انظر: طه: ٩٧. وانظر: سيد قطب، مرجع سابق، جـ٤، ص ٢٣٤٨ - ٢٣٤٩.
(٣) محمد علي الصابوني، مرجع سابق، جـ٢، ص ٤٤٧-٤٤٨. وانظر نموذجاً مماثلاً في: الكهف: ٣٢ - ٤٣.

وبالمثل عرفت الجماعة المؤمنة نمط قابيل/هابيل؛ حيث يتقدم الطرفان بقربان فيتقبل الله من أحدهما دون الآخر، فلا ينطق قابيل في الرد على ذلك إلا بكلمة واحدة: ﴿لَأَقۡتُلَنَّكَۖ﴾ [المائدة: ٥/٢٧]، ولم تؤثر فيه مقالة أخيه الصالح، رغم إسهاب الأخير في ترغيبه في الطاعة وترهيبه من المعصية، ورغم ما كان يعتمل داخل نفس القاتل من صراع داخلي استدعى تسويل نفسه له قبل أن يفعل ذلك، واستدعى أيضاً الندمَ بعد القتل والبحث عن كيفيةٍ يواري بها سوءة أخيه[١].

وما فعله إخوة يوسف به مع استحضارهم لنية التوبة قبل إقدامهم على المعصية نموذج لا يحتاج إلى بيان في هذا الصدد[٢].

وتقدِّم (سورةُ القلم) معالمَ نمطٍ من الأثرياء يحرص على اتخاذ أعلى درجات السرية لضمان حرمان الفقراء من أخذ حقهم من أمواله، وكيف أن ذلك يؤدي إلى زوال النعمة ما لم تتبع الوقوع فيه توبةٌ نصوح[٣].

ثانياً - نمط سير العمَى القلبي في الأرض:

يتحدث القرآن عن انحرافٍ في علاقة الإنسان بربِّهِ، وعلاقته بغيره من بني الإنسان، وعلاقته بالكائنات الأخرى، ينتج عن سير في الأرض هو في حكم العدم. فالسير الذي لا يخرج منه السائرون بعبرةٍ وذكرى نافعة لا وزن له، والقرآن يشير إلى أن الأبصارَ لا تعمى، وإنما القلوب هي التي يصيبها العمى. فالسير في الأرض نوعان: سير بقلوب تعقل وتعي، يستفيد منه الإنسان السائر، ويحقق به ما لا يحققه القابع في وطنه، من اطّلاع على أحوال غيره وخصائص بلدانهم وعاداتهم، ويأخذ

(١) راشد البراوي، مرجع سابق، ص ٧٨ - ٨٠.
(٢) محمد علي الصابوني، مرجع سابق، جـ٣ ص ٤٢٧ - ٤٢٩.
(٣) انظر: القلم: ١٧ - ٢٧.

الحكمة أنَّى وجدها بوصفه أوْلَى الناس بها ما دامت لا تصادم منهج الله. أما في حالة العمى القلبي، فإن آثار آلات الاستدلال التي منحها الله للإنسان تنعدم حتى لو سار في الأرض. ومن هذا السير الأعمى القلب: سير المعاجِز في آيات الله، الذي يكدّ ليس من أجل الوصول إلى الحقيقة، وإنما من أجل فرض نموذجه وتعجيز مَنْ يدعوه إلى الإيمان، والسعي إلى فتنته في دينه. ومن أهم نماذج ذلك: سلوك فرعون حين بذل غاية جهده لإحضار السحرة، وتمنيتهم بالأجر والقُربى؛ ليس لمعرفة الحق، وإنما لإحباط دعوة موسى له إلى التوحيد. فالبشر يسعون في الأرض، ويبتلون في سعيهم هذا بداعٍ إلى الإيمان يزيح عنهم وساوس الشيطان ويهديهم إلى الله، أو يبتلونَ بشياطين الإنس والجنّ المثيرين للشبهات والمطاعن والصادّين عن صراط الله[1]. ومن أهم معالم هذا السير الأعمى القلب:

■ ١- إساءة استخدام الإنسان للحرية التكليفية:

تتجسد تلك الإساءة في علاقةٍ مع (الآخر) قوامها قطع ما يجب صلته، ووصل ما يجب قطعه، وتتخذ أشكالاً للانحراف من أهمها:

● أ- الظلم والتعاون على الإثم والعدوان:

وذاك الظلم يفسد الاستعداد الفطري لدى الإنسان، ويصيب الإنسان عادة حين يظن أنه مستغنٍ عن الله، ولا ينال ذلك الظلمُ المستضعفين فحسب، بل إن الله يسلط مَنْ يُعين الظالم على الظالم الذي أعانه.

● ب- بخْس الناس أشياءهم:

ويتصدر هذا البخْس عدم إقامة الوزن بالقسط، ومتابعة الهوَى

---

(١) انظر: الحج: ٤٦، محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤، جـ١٦، ص ٢٨٢، ص ٢٩٥ - ٣٠١.

والإفساد في الأرض بعد إصلاحها، بالتخلي عن الشرائع المنزَّلة وقطع الطريق على الراغبين في معرفة شرع الله والاحتكام إليه، بإلقاء الشبهة والتحايل والاعوجاج؛ سعياً لإظهار الباطل على الحق[١].

- **جـ- الابتلاء بالطاعات والعُجْب بها، والابتلاء بالمعاصي مع عدم التوبة منها:**

وأساس هذا الابتلاء متابعة علماء السوء في تمني المغفرة بلا توبة، والتزهيد في طلب الاجتهاد في الطاعة، والابتلاء بخَلَفِ السوء الذين يضيّعون الصلوات ويتبعون الشهوات، ويزعمون أن الله سيغفر لهم بيعَهم الآخرة بالدنيا وتحريفهم الكلم عن مواضعه[٢].

- **د- الإخلاد إلى الأرض:**

وهو ميل الإنسان للدنيا واطمئنانه بها، وإعراضه عن ملازمة السُّنن الكونية والعمل بمقتضاها، واتباع الهوى من أجل إرضاء المخلوقات لأغراض دنيوية، مما يؤدي إلى عجز الإنسان عن القيام بأي تكليف إلهيّ مهما كان يسيرًا. فالله ييسر الطاعة على المتّقين وحدهم.

- **هـ- الإلحاد في أسماء الله وآياته:**

يشير القرآن الكريم إلى فريق من البشر يلحدون في أسماء الله (تعالى)، وفي آيات الله، ويراد بذلك أمران:

أولهما- التحريف أو الانحراف في تصور أو تصوير حقيقة الألوهية، كادّعاء الولد لله، أو ادّعاء تقيّد مشيئته بنواميس الطبيعة الكونية، أو ادّعاء كيفيات أعمالٍ له تشبه كيفيات أعمال البشر، أو ادّعاء أنه متصرف في

---

(١) إسماعيل حقي البروسوي، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٢٩٢، جـ٣، ص ١٠٥، ص ٢٠١- ٢٠٣.

(٢) المرجع السابق، جـ٣، ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

الكون وسيحاسب عباده في الآخرة لكنه ترك لهم أمرَ التشريع لأنفسهم في الدنيا بهواهم، والمغالطة في آيات الله بوضعها في غير مواضعها.

والثاني- العجز عن القيام بحقِّ أسماء الله الحُسنى والعمل بمقتضاها، أو تسمية الله بما لم يسمِّ به نفسه، والانحراف عن القصد والوسَطية، بعدم رعاية وحدة تلك الأسماء وتكاملها وضرورة أن يجدَّ الإنسان في حيازة نصيبه منها[١].

- و- الركون إلى الاستدراج والإملاء الإلهييْن:

الاستدراج هو امتحان إلهيّ للإنسان جوهره الاستصعاد في درجات النعم الدنيوية، مع الاستنزال إلى أدنى درجات المهالك بالتدريج بعدم قيامه بواجب شكر تلك النعم. والإملاء هو إطالة أمد بقاء المبتلَى بالاستدراج على ما هو عليه مع عدم التعجّل بمحاسبته على النعم إلى أن يركن إلى النعمة وينسى المُنْعِم، ويجدد الله له مع كل خطيئة نعمة وينسيه الاستغفار من الخطيئة، حتى إذا أخذه في نهاية الأمر أخذه بغتةً أخذَ عزيزٍ مقتدر[٢].

- ز- قلب المفاهيم:

وقوام هذا السلوك هو إرادة إطفاء نور الله بالأفواه أو بدعاية السوء أو بالغوغاء، والنهي عن سبيل الله، والسعي إلى إيقاد نار حرب ضد منهج الله لا تتوقف؛ للخوف المرضيّ -لدى المنحرف عن سبيل الله- من المستقبل، وافتقاده للإحساس بالأمن. وسبيلُ المنحرف عن منهج الله لتحقيق ذلك هو عشق قراءة الأماني والتلهي بالأمل الكاذب. والشيطانُ يساعد أولئك المحرّفين الفاقدين لرأس المال الإيماني في القلوب، ولرأسمال العمل الصالح في الجوارح، بأن يسد عليهم طريق الاعتقاد

---

(١) انظر: الأعراف: ١٨٠، فصلت: ٤٠، سيد قطب، مرجع سابق، جـ٣ ص ١٤٢٢، جـ٥ ص ٣١٢٦، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، جـ٣ ص ١٢٥.

(٢) إسماعيل حقي البروسوي، مرجع سابق، جـ٣، ص ٢٨٣ - ٢٨٩.

الصحيح والعمل الصالح، بأن يقلب لهم المفاهيم ويدعوهم إلى الحزن على ما فات، والخوف على ما هو آت، ويَعِدُهم بالفقر، ويسوِّي في أذهانهم بين الإنفاق والفقر، وبين الجهاد وانعدام الأمن[١].

• ح- القيادات الضالّة المضلّة:

وهي تخدع الأتباع بالمال والأولاد والجاه، وتمكر لتزين لهم الاجتماع على عادات وأوضاع ونظم وتقاليد قد تستحكم، وتؤثر في تنشئةِ الأولاد، حتى لا يولد إلا كَفَرَة فَجَرَة، بحيث لا ينقطع الرجاء في الجيل الحاضر وحده بل في أجيال المستقبل[٢]. وتؤدي تلك الحالة إلى جري الإنسان وراء السراب، وتصيب العقائدُ الإلحاديةُ والأخلاقُ النابعةُ منها والأعمالُ المترتبة عليها، الإنسانَ بالإحساس بالظمأ فيجري وراء السراب يحسبه ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً. فالمفسدُ عاشق للعدم، والشركُ ولوازمُه ينتهيان إلى العدم. والإنسان المحروم من صحيح الفكر ومن القدوة الحسنة يعيش أزمةً في كل حال: يعيش أزمة الغرور حين يفسر كلَّ خير يصيبه بأنه استحقاق ذاتي ومدعاة للفخر الذاتي، ويعيش أزمة اليأس حين يُبتلَى بأيّ مصاب لا يحتمله. والذنوب والمفاسد تطلق دورة الران الذي يصيب القلب، ويختم عليه ولا يدع فيه متسعاً للتوبة؛ فتنعدم عنده القدرة على الحركة الإيمانية، ويحل العتو والاستكبار في النفس ما لم يحدث الإنسان توبة. فالذي ينظر إلى العالم من خلف ستار المعصية لا يرى إلا أصالة المادة. وحده الذي ينظر إلى العالم بقلب سليم هو الذي يرى أصالة الحق الإلهي[٣].

---

(١) آية الله جوادي آصلي، مرجع سابق، ص ٨٤ - ٨٦، ص ٩٣ - ٩٦.
(٢) سيد قطب، مرجع سابق، جـ٦، ص ٣٧١٦ - ٣٧١٧.
(٣) آية الله جوادي آصلي، مرجع سابق، ص ١٢٨ - ١٣٢، ص ١٢٩ - ١٥٠، ص ١٩٣ - ١٩٧، ص ٣١٦ - ٣٢١.

■ ٢- نمطان لانحراف العلاقة بين (الأنا) و(الآخر):

النمطان الفرعوني والإسرائيلي وجهان لعملة واحدة، وهما يجسدان أزمة الناظم القومي، أيّاً كان موقفه من الدين، وعجْزَ الديموقراطية عن معالجة أزمة ذلك الناظم، خاصة في مجال العلاقة مع الآخر. فالنموذج الفرعوني اتخذ الناظم القومي مبرِّراً لاضطهاد طائفة وافدة حافظت على هويتها الطائفية ولم تذُبْ في النسيج المصري.

وهو مفيد من ثَمَّ في تحليل الإشكالية المعاصرة الخاصَّة بمعاملة الأقليات في الدول القومية، وهي الإشكالية التي تمثّل جذر تأسيس الكيان الإسرائيلي الراهن. وإذا كانت الدولة/ القومية التي تفصل الدين عن السياسة قد أفرزت (ثقافة البندول المتأرجح) بكل تداعياتها، فإن النموذج الإسرائيلي مهم للغاية؛ لأنه يعكس أزمة العجز عن التحرر من الناظم القومي كسقفٍ للهُوية، وهي الأزمة التي عبرت عن نفسها في عبادة بني إسرائيل للعجل حتى بعد تحررهم من قبضة النظام الفرعوني، وأدت إلى زعمهم اقتصارَ ربِّهم عليهم. وهذا النموذج الإسرائيلي مهمٌّ في تحليل النماذج المعاصرة التي تقع في الخطأ المقابل لفكرة الفصل بين الدين والسياسة، بتبني مبدأ الوصل بينهما مع جعل البعد القومي ناظماً أعلى لها. ومن هنا تأتي أهمية تحديد الأبعاد الكلية لهذين النموذجين في مستوى التحليل الكلي الذي تقف عنده هذه الدراسة[(١)].

---

(١) رغم ادعاء فرعون الألوهية، فإن قوله للملأ: ﴿ذَرُونِيٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ﴾ [غافر: ٤٠/٢٦] دليل على أن نظامه كان يعرف درجة من المؤسسية والقيود الشعبية، وهو يؤشر على أهمية الصورة الإدراكية كمحدد للسلوك السياسي. فدعوة التوحيد التي جاء بها موسى لا يناهضها فرعون على أنها دعوة صدق، بل على أنها إفساد في الأرض وتبديل لدين الأمة المصرية الذي هو برأيه الطريقة المثلى. انظر شواهد قرآنية لذلك في: طه: ٦٣، غافر: ٢٦.

■ ٣- وفيما يلي إشارة موجزة لتلك الأبعاد:

• (أ) النموذج الفرعوني:

أخذت العلاقة بين موسى وفرعون صورة ربما ترقى -في بداياتها- على أي نموذج ديموقراطي في عالم اليوم، رغم حديث القرآن عن طغيان فرعون؛ فلقد أتاح فرعون لموسى الذي يدعوه إلى رؤية كونية كلية تنقله من وضعية يعتقد فيها بأنه إله، إلى وضعية يصير فيها عبداً لله، شأنه شأن غيره سواء بسواء، أتاح فرعون لموسى أن يعرض عليه آياتٍ كبرى مصاحبةً لرسالةٍ جوهرها هو دعوته إلى توحيد الله (تعالى)، وعدم مصادرة حق غيره في الإيمان، والكفّ عن انتهاك كرامة الإنسان، وتقرير أن الإيمان يَجُبُّ الطغيان السابق حالة اتباع الهدَى، وتقرير حق الطاغية في القول اللين له والبيان الشافي حتى يتحمل مسؤوليته حالة رفضه وتكذيبه، دون أن يكون عدم فقهه راجعاً إلى سبب خارجيّ. والملاحظ -في النموذج الفرعوني- أن فرعون لم ينبذ مبدأ الحوار إلا بعد أن أقيمت عليه الحُجّة؛ فلقد قَبِلَ في البداية مبدأ التكافؤ بينه وبين موسى في إقامة البرهان على قدم المساواة، وطلب من الذي يقدم رؤية منافسة لرؤيته أن يحدد هو موعد المباراة، وألزم نفسه قبل أن يلزم خصمه بالموعد الذي يتحدد، وقَبِلَ مبدأ تحميل النظام الحاكم مسؤولية عبء إشهاد الجماهير، وقَبِلَ من المتخصّصين الذين استعان بهم اشتراطَهم الأجرَ في حالة تحقيقهم للغلبة، ولم يتحول إلى الإكراه والوعيد إلا بعد أن انكشفت حُجّته، عندها فقط لجأ إلى الاستخفاف بقومه وإلى التعبئة الإعلامية المضادّة، وإلى تهديد مَنْ آمنَ مع موسى، زاعماً، أن حقهم في الإيمان كان يقتضي إذناً مسبقاً منه. ومن اللافت للنظر، أن الملأ من قوم فرعون كانوا أحرص منه على قهر موسى ومَنْ معه، وعلى تصوير النموذج الفرعوني على أنه يمثل الرشاد والإصلاح، وتصوير ما يدعو إليه موسى على أنه يمثل الإفساد في

الأرض، وتكمن وراءه الرغبة في السيطرة على الحكم وإخراج غيره من أرضهم. ومن أهم سمات العلاقة الفرعونية مع قوم موسى قبل بعثة موسى وبعدها: الاستكبار في الأرض بغير الحق، واستضعاف الآخر، ونسبة كلّ خير (للأنا)، وكلّ شر إلى (الآخر)، والدخول في الإيمان دخول المضطر الذي لا يلبث أن ينكث بعهده فور رفع الرجز عنه[1].

- **ب- النموذج الإسرائيلي:**

يمثل هذا النموذج غاية ما يمكن أن يصيب أمةً بعد إيمانها من انحراف؛ وهو في ذات الوقت نموذج يمثل متّصلاً علاقياً يبدأ من غاية الضلال (متمثلاً في طائفة ناقضة للميثاق، ظالمة لنفسها تصد عن سبيل الله، راغبة في أن تُحمد بما لم تفعل، تشتري الحياة الدنيا بالآخرة، وتغلو في دينها غير الحق، وتحرف الكلم عن مواضعه، وتؤمن ببعض ما أنزل إليها دون بعضِهِ الآخر)، وطائفة لا تزال تحتفظ بفطرتها تؤدي الأمانة إلى الآخر مهما كانت كبيرة، وتؤمن بأن علاقتها معه مؤسَّسة على الحق والواجب المتبادلين، وطائفة مؤمنة بما أنزل الله كُلِّه، خاشعة له، جاعلة من منهجه الحَكَمَ في حياتها بلا منازع، راسخة في العلم مؤمنة عاملة، جمعت بين إيمانها بما أنزل على موسى وبين إيمانها بما أنزل على النبيّ الخاتم، وطائفة من علماء السوء يحرّفون الكلم عن مواضعه ويتواصون بكتمان العلم الصحيح، وجَهَلَة أميون لا يعرفون الكتابة إلا أمانيّ، وهم أسارى الأمانيّ والأوهام. بتعبير جامع، هم كما قال القرآن الكريم: ﴿لَيْسُواْ سَوَآءً﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٣].

ومن أهم سمات علاقة هذا الأنا الجمعي الإسرائيلي: تصورهم لعلاقتهم بالله (تعالى) على أنه إلههم وحدهم من دون الناس، وادعاؤهم

---

(١) انظر على سبيل المثال: طه: ٢٤ - ٧٨، الشعراء: ١١ - ٥٣، غافر: ٢٤ - ٤٦.

أنهم أبناؤه وأحباؤه، وأن الحياة الآخرة خالصة لهم، وأن عذابهم فيها لن يعدوَ كونه عذاباً رمزياً[١].

وأدت علاقة التعالي والغرور هذه بالأنا الإسرائيلي إلى نفي أي مسؤولية تجاه غير اليهود، وإلى الظن بأنهم أهلٌ لأنْ يتبعهم غيرُهم، لا أن يتبعوا هم غيرَهم. فهم يعللون إيمانهم بالتوراة، وعدم إيمانهم بالقرآن بأن الأولى منزَّلة عليهم، والثاني منزَّل على غيرهم، مع أن أساس الالتزام هو أن القرآن مصدِّق ومهيمن على ما قبله من الكتب[٢]، ويحددون علاقتهم بالآخر على نحو ينصبّ بالنسبة إلى أغلبيتهم في السلوكيات التالية: أمر الغير بالبرّ دون إلزام النفس بذلك، والسلوك البقري، والاستكبار في الأرض وقتل بعض الرسل وتكذيب بعضهم الآخر، ونقض العهود، والتواصي بحجب المعرفة الصحيحة، وتحريف كلام الله عن مواضعه، والحرص على تعلم ما يتمكنون به من بث الفرقة والضرر بين صفوف الآخر، والسعي إلى التشكيك والفتنة في الدين، والعصيان والحرص على البقاء الدنيوي، وعدم قبولهم من الآخر -كي يرضوا عنه- ما هو أدنى من اتباع دينهم وأهوائهم، هذا فضلاً عن اتخاذ العجل، والاعتداء في السبت، واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير، وقتل الأنبياء بغير حق، والتحجُّر والقسوة ورفض التوبة النصوح، وعدم تنفيذ عهد الله حتى في معاملتهم لذاتهم، حيث سَفَكَ فريق منهم دماء فريق آخر وأخرجه من دياره

---

(١) لم يزعم اليهود أن إلههم قاصر عليهم وحدهم فحسب، بل زعموا أن عجل السامري هو إلههم أيضاً. انظر في ادعاء بشر الألوهية، أو اتخاذهم آلهة غير الله: محمد فؤاد عبد الباقي، مرجع سابق، ص ٣٨ - ٣٩. ويركز القرآن الكريم على التوحيد وعلى تفنيد مثل تلك الادعاءات ونقضها. وتكفي الإشارة إلى أن لفظ الجلالة ورد في القرآن الكريم في موضع الرفع ٩٨٠ مرة، وفي موضع النصب ٥٩٢، وفي موضع الجر ١١٢٥. انظر: المرجع السابق، ص ٤٠ -٧٥.

(٢) انظر: محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، مرجع سابق، ص ١٢١ - ١٢٦.

وتظاهر عليه بالإثم والعدوان؛ نتيجة التطبيق الجزئي لشريعتهم حسبما تهوى أنفسهم. وهم فيما بينهم يقيمون علاقةً أساسها عدم التناهي عن منكرٍ فعلوه، ومع المؤمنين يقيمون علاقة أساسها العداء المستحكِم، ومع غير المؤمنين يقيمون علاقةَ ولايةٍ[١].

ويحدد القرآن الكريم العلاقةَ التي ينبغي أن يقيمها الأنا المسلم في مواجهة هذا النموذج الإسرائيلي بما يلي: الوعي بزيف كونهم أسمى من بقية البشر، والحذر من محاكاتهم، ومواصلة دعوتهم إلى الله وإلى كلمة سواء. فلقد ركز القرآن الكريم على استحقاق اليهود للعذاب لأسباب كثيرة من بينها: عداؤهم لله وملائكته ورسله، وخروج فريق منهم على كل عهد يعقدونه، ونبذهم كتاب الله وراء ظهورهم، وترويجهم للسحر والفتنة، وادعاؤهم أن مخالفهم ليس على شيء. وبيَّن القرآن أن الله أخذ الميثاق على بني إسرائيل، وأنهم ليسوا على شيء حتى يقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم، وأثبت عليهم أنهم استحقوا اللعنةَ من الله والرسل، وعلى لسان عيسى، بما عصوا وكانوا يعتدون، وبإصرارهم على المنكر واتخاذ كثير منهم الكفارَ أولياء. وتضمن الميثاق الذي أخذه الله على بني إسرائيل شروطاً أهمها: التوحيد، والإحسان والقول الحسن للناس، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ومراعاة حرمة الدم الإنساني، وحرمة إخراج النفس من الديار، وإقراض الله قرضاً حسناً، والإيمان بكل رسل الله ومؤازرتهم. وفي مقابل الوفاء بهذه الشروط يحصلون على المعية الإلهية، أما من دونها فتحل عليهم لعنة الله[٢].

---

(١) انظر: البقرة: ٤٠ - ١٣٢.

(٢) انظر: المائدة: ٧٠، المائدة: ١١٠، وانظر: طه عمران وادي، مرجع سابق، ص ١٦٦ - ١٧٥.

الخاتمة

البديل الإسلامي:
الضرورة وشروط التفعيل

التوحيد -كناظم للعلاقات- يبدأ من علاقة الإنسان بخالقه، لينتهي بعلاقته بكل المخلوقات ضمن رؤية جامعة تجيب عن التساؤلات الكبرى الخاصة بالبدايات والنهايات والمآلات. وفي ظل هذه الرؤية يحتل التراحم والتزكية النفسية على مستوى الفرد والجماعة مكانة محورية لا نظير لها في المنظور الصراعي الغربي[1]. ويتكرس (مبدأ الحب للكون كله) انطلاقاً من صداقات ثلاث: صداقة الأخوَّة في الصدور عن الله (تعالى)، وصداقة التسبيح المشترك والعبادة المشتركة لكافة المخلوقات، وصداقة وحدة البشر في الأخوة والخِلْقة والرحم والمصالح والمصير، والتحرر من الخوف الزائف من كافة القوى المسخَّرة التي لا تملك لنفسها ولا لغيرها نفعاً ولا ضراً[2].

ولم يعرف الإنسان النواظم القومية الحضرية التي لا تحترم (مبدأ وحدة الإنسانية) إلا في ظل الرؤية الكونية الغربية الراهنة التي تستمد جذورها من الفكر اليوناني والروماني[3].

---

(١) انظر: البقرة: ٨٣، ٨٤، المائدة: ١٢.

(٢) انظر في التفاصيل: د. منى أبو الفضل، ندوة بنت الشاطئ: خطاب المرأة أم خطاب العصر، المرأة والحضارة، مارس ٢٠٠٠، ص ٢٢٨ - ٢٣١.

(٣) محمد قطب، التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٨، ص ١٤٢ - ١٤٣.

وفي حين كان الناظم الديني يجعل الفضائل إنسانيةً، فإن النواظم القومية جعلت الفضائل قومية تقف عند حدود الكيانات القومية أو المحلية(١).

أما نظرية (الآخر الحديث) فهي نظرية تنشئ منظومة طائفية يصعب اختراقها. ورغم نجاح الدول الأوربية -في الظاهر على الأقل- في حل مشكلة (الآخر) التي اختلقتها بناظمها القومي داخل الدول-القومية بفكرة (المواطنة والمساواة أمام القانون)، فإن تعميم هذا الحل في حكم المستحيل؛ لأن النظرية ذاتها قائمة على التفريق بين البشر في الحقوق والواجبات. فتلك نظرية تستمد جذورها من مبدأ المواطنة اليوناني الذي عرف فكرة (الأجنبي) الذي يستحيل أن يصير مواطناً لا هو ولا من يولد من صُلبه، وعرفت فكرة (العبد والسيد)، كما أنها تستمد جذورها من مبدأ (السلام الروماني) الذي يستدعي فكرة (مركزية روما) وتبعية الشعوب الخاضعة لها، ويدشن بذور النظام القانوني القومي بفكرة (القانون الطبيعي) و(القانون المدني) و(قانون الشعوب)، كجذور للداروينية والهيجيلية والماركسية وغيرها من إفرازات تلك النظرية.

فمفهوم (الأنا) الحديث هو الذي ولَّد مفهوم (الآخر) الذي يستحيل دخوله في ذلك (الأنا). وقبل ذلك كان كل (أنا) مفتوحاً على (أواخره) بدرجةٍ ما، وإمكانية التمازج واردة على الدوام بما أن ناظم العلاقة بينهما هو إنسانية الإنسان. أما (الأنا الحديث) المعزول عن جذوره الأسرية والطبيعية والدينية فتتم تنشئته على مقولة: إن القوة تخلق الحق، وإن العلاقة بينه وبين كل ما في الوجود لا تحتمل إلا خياراً من اثنين:

---

(١) Farhang Rajee, Globalization on Trial, The Human Condition and the Information Civilization, Ottowa, Kumarian Press, International Development Research Centre, 2001, pp. 99-100.

إما خضوعه لهيمنة الآخر، أو إخضاعه (الآخر) لهيمنته، وأن رسالته في الحياة هي أن يبرهن على أنه الأصلح للبقاء، في صراع أبديٍّ لا موضع فيه للنظر إلى الكون على أنه كيان عضويّ يلتزم الإنسان في مواجهته بأية ضوابط من غير صُنْع الإنسان.

واعتبر (الأنا الحديث) علاقته مع (الآخر) كطبيعة علاقة غزو وقهر، واعتبر علاقته مع (الآخر الإنساني) لعبة صفرية لا موضع معها للتلاقح الفكري الحر الذي يحقق التعارف والتحاور بين البشر.

ولقد طرح الغرب بإلحاحٍ عجيب العلاقةَ بين البشر على أنها صراع ادّعى فيه لنفسه صفة (الأنا الخيِّر)، ولغيره نعت (الآخر الشرير)، واعتبر كل مَنْ ليس معه ضدَّه حتى وإن وقف على الحياد، وهو قول لاكته ألسنة القادة الغربيين بدءاً بدَلاس وانتهاءً بهنتنجتون وبوش الابن، وأفرخ تسميات عديدة مثل: الحرب الباردة، والردع النووي، وحرب النجوم، والحرب على الإرهاب.

وتعاني البشرية الآن من العلوّ الأمريكي في الأرض، المصرّ على حرمانها من جوهر إنسانيتها المتمثل في القدرة على التسامح مع أصحاب الرؤى الكونية المغايرة، والصدق مع النفس الذي هو شرط التخلي عن التشبث بالأساطير المؤسسية كمقولة: التفوق العرقي، أو ادعاء الحقّ في فرض النموذج استناداً إلى دعوى التقدم أو الثراء أو امتلاك آليات الفتك والتضليل الإعلامي.

ويشكل ذلك المسعى تحدياً سافراً للقاعدة القرآنية الداعية إلى (عدم الفرقة في الدين)، وإلى (عدم الإكراه فيه)، وإلى (عدم اتخاذ البشر بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله). وتحتاج البشرية إلى رؤية مغايرة للرؤية الأوربية لعلاقة (الأنا بالآخر) تقوم على افتراضٍ تكامليٍّ تكافلي تستعيد به

الإنسانيةُ القدرة على البقاء وإمكانية إصلاح ذات البَيْن الإنساني، والأمن والسلام الإنسانيين[١].

وأفرزت الرؤية الكونية الغربية للعلاقة بين (الأنا الغربي) و(الآخر) منذ عصر النهضة حتى الآن، الناظمَ القوميَّ واعتبرته سقفاً لها. وهي بذلك ركزت على تفعيل الفارق، بل اختلاق الفارق، ولم تسع أبداً إلى البحث عن القاسم المشترك بينها وبين بقية البشر. ففي سعيها لتطويع مَنْ أسمتهم بالهنود الحمر لنموذجها وللمسيحية، ذهبت إلى أنهم مختلفون عن البشر، اللهم إلا في الهيئة البشرية، ونفت عنهم صفة البشرية مدعية أن الإسبان خُلقوا على صورة الله، وأن الهنود هم هَمَج من سلالة الشيطان، وهم أقرب للقردة منهم إلى البشر، ولا حصانة لهم. وحين اعترفت للهنود بالبشرية أوقفت ذلك على شروطٍ؛ كقدرتهم على التحول إلى المسيحية، بل رأت أن من واجبها أن تفرض عليهم التحول القسري إلى المسيحية، واعتبرت الاستعمار عملاً أخلاقياً ما دام التبشير يحتاج إليه، وادعت أن الهنود مسيحيون بالفعل أو بالقوة، وأن تحويلهم هو

---

(١) محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٣، ص ٣٦.
ومن اللافت للنظر أن القرآن الكريم أتبعَ نفيَه القاطعَ زعمَ أهل الكتاب أنهم أبناء الله وأحباؤه، بأن أثبت لهم أنهم بشر ممن خلق الله. ولم يرتب على كل أخطاء اليهود نفي البشرية عنهم. كما أن أقوام الرسل أقروا ببشرية مماثلة لبشريتهم لرسلهم ولأتباع رسلهم، وغاية ما وقعوا فيه هو اعتبار أتباع الرسل أقل وزنًا اجتماعياً منهم، وعرضوا على الرسل أن يجعلوا لهم مجلساً وللفقراء مجلساً، وهو ما رفضه الرسل بشكل مطلق مؤكدين أن البشر سواسية لا فضل لأحد منهم على الآخر إلا بالتقوى. انظر شواهد من القرآن الكريم: المائدة: ١٨، إبراهيم: ١٠، المؤمنون: ٢٤، ٣٣، الشعراء: ١٥٤، ١٨٦، يس: ١٥، التغابن: ٦. وأثبت الحق سبحانه بشرية الرسل وأمرهم بتأكيدها. انظر: آل عمران: ٧٩، الكهف: ١١٠، الأنبياء: ٢٤، فصلت: ٦، الشورى: ٥١، إبراهيم: ١١. وانظر: البغوي، معالم التنزيل، مرجع سابق، جـ٢، ص ٣٨٠ - ٣٨٢.

مجرد إظهار مسيحيتهم وإصباغ صبغة حضرية منضبطة عليهم، وهي بذلك لم تعترف بهم من منطلق إنسانيتهم، بل من منظور قابليتهم للهدي المسيحي مع عدم وعيهم بمسيحيتهم. من ثم كان موقفها الأكثر تشدداً تجاه السود والمسلمين الذين اعتبرتهم (حُثالة الأمم). باختصار: لم يسع الفاتح الأوربي والمبشّر الأوربي إلى تدشين حوار أصيل بين الثقافات والحضارات قائم على الاستكشاف المتبادل والتفاعل الحر. واتخذت الليبرالية من مقولة التقدم العقلاني الصناعي ذريعة لتبرير الاستعمار، وفرض إرادة فريق من البشر على فريق آخر، واعتبرت الاستعمار معجزة أخلاقية في خدمة الإرادة الإلهية، وأن مَنْ يتصدّى له يخوض حرباً غير عادلة تسوّغ معاملته معاملة العبيد. ورغم أن بعض الليبراليين دافعوا عن حق الجماعات الأهلية في التكامل الثقافي، وسلّموا بحق الجماعات العرقية في الاختيار بين أسلوب حياتها التقليدي وأسلوب الحياة الحديثة، فإنهم ركزوا على اعتبار ذلك مجرد وسيلة ونقطة انطلاق لتطوير قدرتهم على الارتقاء إلى الخيار الليبرالي. بتعبير آخر، اعتبروا الحفاظ على الأسلوب الحياتي التقليدي مجرد عامل لتيسير الاختيار، مع النظر إليه على أنه جزء عارض من الهوية قابل للإزاحة والاستبدال، والتسليم بأن الليبراليين لا يجب عليهم أن يساندوا إلا من يتصرف كليبرالي. واعتبر ماركس أن الاستعمار البريطاني عمل رسالي لأنه هو شرط الثورة الجذرية في آسية ذات الكثافة السكانية العالية.

خلاصة القول: إن الرؤية الغربية قلّصت بذرة الحرية والمساواة في تعاملها مع الآخر. وركز المستشرقون على الإيحاء بأن تاريخ البشرية لم يعرف الدينَ إلا لِماماً، وأن الدين ارتقى بالتدريج[١] وواقع الأمر أن البشرية عرفت الدين منذ آدم، وأن انتفاء العصمة الإنسانية أدى على

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ج ١٦، ص ٢٧٤ - ٢٨١.

الدوام إلى تولد الشر من الخير، وتولد الخير من الشر، مما يستوجب ضرورة المراجعة والمساءلة الدائمة. وعلى سبيل المثال، فإن قوم عاد تمكنوا من بلوغ درجة عالية في الحضارة المادية تجسدت في مدينتهم: إرم ذات العماد، التي نصَّ القرآنُ على أنها فريدة عصرها، كما أشار القرآن إلى تمتعهم بجنات وعيون، إلا أن عدم قبولهم لمنهج إلهيٍّ يوجه هذه الحضارة المادية نتيجة نسيان سيرة السلف الصالح مع تطاول العهد والاغترار بالقوة، أوقعهم في الاعتقاد بأنه لا قوة فوق قوتهم فاستكبروا وأشركوا، فجاء هود ليدعوهم إلى التوحيد وأداء الحقوق وعدم العلو في الأرض، والتوبة وعدم قطع الطريق على الناس، لكنهم استكثروا التخلي عن تقاليدهم، فقطع الله دابرهم، ونجَّى مَنْ آمنَ مِنْ عاد مع هود، فكانوا هم أصل قوم صالح، ومع تطاول العهد وقع هؤلاء فيما وقعت فيه عاد الأولى[1].

والإصابة بداء الاستكبار والعلوّ في الأرض لم يقتصر على الحالة المعاصرة القائمة على تأليه الناظم القومي في الغرب أولاً ثم في بقية العالم. ويهدد هذا الداء البشرية الآن بشكل غير مسبوق في ظل ما يسمى بالصراع بين الخير والشر، والحرب على الإرهاب؛ ومشروع إصلاح الشرق الأوسط الكبير؛ وإعادة رسم خريطته. وتقوم هذه الرؤية على افتراس غير مسؤول لخيرات الطبيعة، وتعريض الحياة على الأرض للخطر، متجاهلة التوازن البيئي، ومهددة بالانبعاثات والنفايات وغيرها من ملوثات طبقة الأوزون، والبحر والبر والجو، داعية إلى الإسراف في

---

(١) انظر في التفاصيل: بيخو بارخ، الغرب وآخرون، ترجمة: ثائر ديب، مجلة الاجتهاد شتاء ٢٠٠١، ص ٢٥ - ٥١. وانظر أيضاً: غريغوار مرشو، دور الأنثروبولوجيا في تأسيس الاستشراق، الاجتهاد، شتاء ٢٠٠١، ص ٥١ - ٦٩. وانظر أيضاً: غريغوار مرشو، مقدمات الاستتباع، هريدن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦.

الإنتاج تحت اسم (التدمير الخلّاق)، وفي الاستهلاك من أجل ربحٍ أصبح هو غاية بحد ذاته[١]، وبذا فإن ضرورة البديل الإسلامي للبشرية جمعاء ارتقت الآن إلى وضع: فريضة العصر، التي ينبغي على الأمة الإسلامية القيام بها، لإنقاذ نفسها، ودعوة الآخر إليها بالحسنى.

والسؤال الذي يطرح نفسه: ما السبيل إلى التخلص من هذا الناظم الغربي المفرِّق واستعادة الناظم الجامع بين بني الإنسان من جهة، وبين الإنسان وكل ما في الكون من جهة أخرى؟ إن فكرة (الآخر) -كما تجسَّدت في المنظور الغربي- تنبع من مصدرين لا ثالث لهما: الخوف من المجهول، والسعي إلى تحميل (الآخر) بكل عيوب (الأنا) وسلبياته، بدلاً من السعي للتعرف عليه من واقع منطقه الذاتي. ونتيجة لذلك فإن (الأنا) الحديث يرسم صورة ذهنية مصطنعة للآخر، يحكمه فيها مبدأ الغاية تبرر الوسيلة. وغاية تلك الصورة الذهنية هي تسويغ الهيمنة على (الآخر) والصراع في مواجهته. والمنظور الإسلامي الداعي إلى العدل في الخصومة -حتى في مواجهة العدو- يدعو الإنسان إلى استحضار وحدة الإنسانية واستقامة الفكرة في بناء رؤية بعيدة النظر ومستمدة من حقيقة إنسانيةِ أيِّ إنسان كأساس لتشييد جسور التواصل والتعارف، وتفكيك الحواجز المصطنعة بين بني الإنسان، واستعادة السلام الإنساني القائم على الحرية التوحيدية، والاحترام المتبادل، والكلمة السواء، ومعاملة كل إنسان للآخر بما يحب أن يعامله الآخرُ به، والتفاهم على أساس جعل التنوع مغذياً للوحدة الإنسانية، وليس بديلاً لها[٢].

والعقبة الحقيقية التي تقف أمام استبدال الذي هو خير بالذي هو

---

(١) انظر: د. جمال عبد الهادي محمد سعود، د. وفاء محمد رفعت جمعة، أخطاء يجب أن تصحح في التاريخ، سيرة هود وصالح وشعيب وسليمان وأصحاب الأخدود وأصحاب الفيل، المنصورة: الوفاء للطباعة والنشر، ١٩٩٠.

(٢) Ismail Raje al Faruqi, op. cit , pp. 213-214.

أدنى، والتحولِ إلى الرؤية الكونية الإسلامية التي لا منقذَ للبشرية غيرها، تتمثل في أن (الآخر الأوربي) قد تربَّع بكل معنى الكلمة داخل العقل المسلم، فضلاً عن أن ذلك العقل -وهو غير معصوم بالقطع- أفرز أخطاءً، وأعاد إنتاج أخطاء نفسه وغيره، على نحو يجعل تحقيق البشرية لمثل هذه الخطوة أمراً يحتاج إلى جهد بالغ، ولن يتحقق بين يوم وليلة. وتكفي الإشارة إلى بعض نماذج مجسِّدة لهذه العقبة -ليس من باب انتقاد هذه الدراسات وإنما من قبيل تحديد مستوى التحدي- رسائلَ جامعيةً تخرج من الأزهر وجامعة أم القرى تقدم القيم الإسلامية في ثوب غربي وبمنهاجية غربية[١]، حيث نجد حديثاً عن قيم عابرة وقيم مستقرة، وتصنيفاً غربياً للقيم وملحقاً يتضمن القيم الإسلامية وفق هذا التصنيف على أبعاد ما يُسمّى: المحتوى والمقصد والشدة. بل الأَمَرُّ من ذلك، هو تعريف القيم السياسية بأنها السعي إلى السيطرة والتحكُّم[٢]. وفي رسالة أخرى، نصادف عَرَضاً آخر وهو الولع باستخدامٍ مغلوط لتصنيفات تراثية يستحيل معها النظر إلى القرآن كجملة واحدة، وتؤدي بالضرورة إلى تعضية القرآن، والغفلة عن تجاوز النصّ القرآني لمقولة المدني والمكي، بما أنه جاء بتوقيف إلهيّ في العرضة الأخيرة التي هو عليها الآن، والتي يتناسج فيها المكي مع المدني. وتزعم تلك الرسالة بأن القصة القرآنية المكية قاصرة على بناء العقيدة وأسس الفضيلة الأخلاقية، وأن القصة المدنية تركز على العلاقات الدولية والاجتماعية والمعاملات والجهاد، وكأن هذا الفصل ممكن، أو لا يزال السياق القرآني يحتمله[٣].

---

(١) Farhang Rajee , op. cit , PP. 100-116.

(٢) انظر على سبيل المثال: سعيد عبد الحميد محمود السعدني، القيم التربوية في القصص القرآني، قصة يوسف، إشراف: د. زينب محمد فريد، كلية البنات: عين شمس، ١٩٨٢.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٣، ص٥٧-٥٨، ص ٦٠، ص١١٣-١١٤، والملحق أ.

واقتحمت الإسرائيليات كثيراً من مصادرنا التراثية، ودخلت بشكل مكثَّف في التفاسير القرآنية؛ وباتت تشكل حجاباً يجعل من الصعوبة بمكان التأسيسَ الصحيحَ للعلاقة بين (الأنا) و(الآخر). ولا يزال اليهود يسعون إلى الغزو الخبيث لعقول غير اليهود بمفاهيم مزيفة يدسون فيها السُّمَّ في العسل[١]. وتشير دراسة رائدة إلى أن تلك الإسرائيليات ركزت على مفصلين من أخطر ما ركَّز عليه القرآن الكريم: الآيات الكونية، والقصص القرآني الذي هو بمثابة البيان العملي لعبرة السُّنن الإلهية في الاجتماع الإنساني. وغربلة تراثنا وتنقيته منها شرط أساسيّ لاستعادة الوعي بالهوية الإسلامية الصحيحة[٢]. وتلفت تلك الدراسة المهمة النظر إلى عقبات أخرى عديدة تحول دون استواء العلاقة داخل (الأنا الإسلامي)، وبينه وبين (الآخر) من أهمها: الانقطاع المضاعف عن العصر بالعيش في قضايا الماضي وإضافة أخطائه إلى الحاضر. وتشير

---

(١) انظر: مدهش علي خالد أحمد، الأهداف التربوية في القصص القرآني، إشراف: د. محروس سيد مرسي، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة أم القرى، ١٩٨٩، ص ٨٣ - ٨٤. وتقع هذه الرسالة في فخ مقولة إن الدين كله من عند الله بدءاً من نوح إلى محمد، متجاهلة أن القرآن أكد أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيها نذير، وبذلك فإن آدم نزل ومعه هدى الله وعهده، لا بل إن الدين والميثاق صاحب الإنسان وهو في عالم الذر. انظر: ص ١٠١. ومن جهة ثالثة نجد تقسيمًا للقصص القرآني إلى: تاريخي وواقعي وتمثيلي، في نموذج فريد للخلط والتشويش. انظر: ص ١٠٦ - ١١٤. وقارن مع دراسة هامة وعميقة: د. عبد الكريم الخطيب، مرجع سابق، ص ١٠٤، ص ١٥٤ - ١٦٨. وانظر: تحية عبد العزيز إسماعيل، شرع الله والاشتراكية، القاهرة: مطابع الأهرام، ١٩٩٢، ص ٤٧ - ٥٠.

(٢) د. عدنان محمد زرزور، منهجية التعامل مع علوم الشريعة في ضوء التحديات المعاصرة، ضمن: د. فتحي حسن مكاوي، د. محمد عبد الكريم أبو سل (محرران) مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات: الواقع والطموح، عمان، ١٩٩٥، جـ١، ص ١٣٠.

الدراسة إلى اثنين من أهم شواهد هذا الانقطاع: أولهما- ما يسمى بعلم الفِرَق والأديان، وهو علم يقوم على التنابذ والفرقة، وبدلاً من غرس عقيدةٍ في أمة الإجابة بأن المقصود بحديث البِضع وسبعين شعبة إنما هو في أمة الدعوة، بما أن بُعد الأخيرة عن الصراط المستقيم يؤدي بالبداهة إلى تفرُّق السُّبل بها، فإن الفهم المغلوط جعل أقلاماً إسلامية في كل عصر تجتهد لتؤكد أن هذا الحديث خاصٌّ بأمة الإجابة، بل تجتهد لتستوفي وجود هذا العدد في أمة الإجابة في كل عصر حتى لو بذكر فِرَقٍ لا يوجد اختلاف جوهريّ بينها عند التدقيق والتمحيص، ناهيك عن تكثيف الحديث عن ظهور علامات الساعة، وكأن أمة الإجابة صارت تنتظر القيامة بدلاً من أن تركز على تفعيل نموذجها في الأرض. وتشير تلك الدراسة بحق إلى أن العودة إلى أقدم ما لدينا من مصادر عن هذه الفرق، وليس إلى ما كتب عنهم عبر الزمن، سيبين أنهم اختلفوا اختلافاً في الفهم لا يبرر أبداً رميهم بالفرقة، ولا يجيز تصوير الأمة الجامعة على أنها أمة صارت شيعاً. وثانيهما- هو عدم استحضار الأمة للغاية الأساسية التي أنزل الله من أجلها القرآن؛ وهي: إخراج الأمة الوسَط الشاهدة على سائر الأمم. فأين الشهود الحضاري للأمة من حالة الغياب التاريخي المذهِل الذي أصابها في ظل مذهبية لا ثمرة لها غير توريث الأجيال أخطاء مقرراتٍ فكرية مسبَقة لا أصل لها في فهم القرآن؟ وتدعو هذه الدراسة إلى جعل القرآن هو الأصل في الفهم، والدخول إلى ساحته بفهم متكامل لصورة الموضوع الواحد الوارد فيه، والتركيز على المقاصد والكليات، وتجاوز ساحة الخصومات التي لم يعد لها وجود، والتي تعبر عن مصالح من يثيرونها لا أكثر ولا أقل، وإعادة صلة الإنسان بأسماء الله الحسنى إلى وضعها الصحيح، المتمثل في علاقة الإنسان بأسماء الله (تعالى) وصفاته في ساحة العمل والابتلاء، وليس في ساحة البحث عن علاقةِ ذاتِ الله بصفاته، وهو أمر فوق طاقة العقل ولا طائل من ورائه،

وتجاوز الإسراف السطحي في التخصص فيما يسمى بالعلوم الإنسانية، إلى تدبر ينطلق من القراءة باسم الله في القرآن والكون المنظور معاً[١].

ولا يزال الاستشراق يبثّ سمومه في تغييب الوعي الإسلامي بمنظومة علاقته بذاته وبالآخر. ففي آخر دراسة له زَعَمَ جاك بيرك (المستشرق الجزائري الأصل الذي عمل في خدمة الإدارة الاستعمارية) أن ثقافتنا الإسلامية تعاني مما يسميه (قانون اللحاق وضرورة المحاكاة)، و(تحدي الإسلام للعلمانية)، وزعم أن ذلك يولد جفاءً متبادلاً، وادّعى -بشكل اختزالي- أن السماح بإقامة الشعائر الدينية كما هو في أوربة الآن يفقد جهاد النفس مشروعيته، وأن الاستقلال الاقتصادي للزوجة ينهي شرعية قوامة الزوج عليها، وأن إلغاء الخلافة التركية يفقد الدولة الإسلامية والأنا الأعلى الجمعي الإسلامي شرعيتهما، وأن الإسلام فقير في فقه تحديث تراثه، وفي فقهه للآخر. بل يذهب إلى أن المحدّثين والمفسّرين أغفلوا دعوة القرآن إلى إعمال العقل، وأن الفلاسفة انصرفوا عن دراسة القرآن بهذا السبب إلى دراسة التراث الإغريقي بما يتضمنه ذلك من إيحاءات[٢].

ومن أخطر روافد تشويش الرؤية الإسلامية للأنا والآخر، الفهم المغلوط لمفهوم (النسخ في القرآن الكريم)، والذي نجم عن قياس الباحثين المسلمين المعاصرين له على نسخ القانون اللاحق للقانون السابق في عملية التشريع التي عرفتها الدولة/ القومية الأوربية. وواقع

---

(١) المرجع السابق، ص ١١٣ - ١٢٤ وص ١٣٠ - ١٣٥. وانظر: د. محمد معين صديقي، الأسس الإسلامية للعلم، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٩، ص ٥٦ - ٥٧، حيث يدعو إلى عدم إقحام العقل فيما هو فوق طاقته، والتواضع العلمي بإقرار الإنسان بوجود محيطات وملايين السنين الضوئية من الجهل لا يساوي ما وصل إليه من علم بجانبها شيئاً.

(٢) جاك بيرك، أي إسلام؟ ترجمة: محمد البشير السباعي، القاهرة، ٢٠٠٤ ص ٢٨-٤٩.

الأمر، أن مفهوم (النسخ) -كما استخدمته المصادر التراثية- لا يعني ذلك من قريب أو من بعيد. وعلى سبيل المثال، فإن ما يُسمَّى بآية السيف التي قيل إنها نسخت آيات كثيرة، في مقدمتها تلك التي تقر مبدأ عدم الإكراه في الدين، والقول الحسن للناس، والعفو والصفح، إنما تبين أن تلك الآيات ليست هي سقف العلاقة بين المسلم وغير المسلم. ومعنى ذلك، أنها لا تصادر حقَّ المسلم في التدافع والمعاملة بالمثل وردّ العدوان كحقٍّ قائم وأصيل في حالة اعتداء الآخر على الأنا المسلم. فالعفو والقول الحسن، وعدم الإكراه في الدين، إنما يكون من موقع العزة لا من موقع الضعف[1].

ومن مظاهر حالة التيه التي تواجه العقلَ المسلم الآن، أن مفكرين ذاع صيتهم يضيفون إلى (الازدواجية الفكرية) التي لم تألُ أوربة جهداً في القرون الأخيرة لغرسها في نسيج الأمة الإسلامية؛ فيتحدث مفكر معاصر عما يسميه «الطور الحيواني للإنسان قبل أن يسويه الله ويضيف إلى تكوينه الروح والعقل والعلم»[2]. ولا يكتفي بتلك المقولة التي تعبر عن الإصابة بآفة الداروينية، بل يضيف إليها ترتيبَ نتائج على مقولة حكاها القرآن على لسان الشيطان؛ مفادها أن النار أرقى من الطين، وكأن الشيطان يعرف

---

(١) من النماذج التي تبين هذا الفهم للنسخ أن المفكرين القدامى أشاروا إلى نسخ داخل الآية الواحدة. ففي الآية ١٠٦ من المائدة ورد ﴿شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ فقال فيها الفيروزبادي أن ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ ناسخة لـ ﴿ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ وبدهي أن معنى النسخ هنا هو توسيع نطاق الشهود ليشمل غير المسلمين، وليس تقرير عدم صلاحية شهادة المسلمين العدول على أنفسهم. انظر: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي، مرجع سابق، ص ١٣٦ - ١٣٨، ص ٤٦٩. وانظر الدراسة الرائدة التالية: عبد المتعال الجبري، لا نسخ في القرآن، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٠.

(٢) د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان، الإنسان بين شريعتين، رؤية قرآنية في معرفة الأنا ومعرفة الآخر، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ٢٠٠٣، ص ١٣.

الصدق، ويرتب عليها أن ماهية الحيوان حياة طينية لا روح فيها، رغم أن الله قال إنه بارك في الأرض[١]. وبدلاً من أن يعتبر القومية وجهاً آخر للتضامن العنصري حين تحتل مكان الدين كناظمٍ أعلى فقط، فإنه اعتبرها عنصرية بالضرورة بدعوى تعبيرها عن البعد الحيواني في الإنسان[٢].

وتصل حالة التيهِ في تحديد رواسب تشكيل الهوية الإسلامية إلى حدٍّ أن جارودي مثلاً يعتبر أن: العلمانية هي الحل، وما عداها سرطانات أصولية جمودية آكلة تهدد الحضارة الإنسانية بكاملها. وهو في تحديده لما يسميه (أخطار الأصولية الإسلامية) يحصرها في ثلاثة: الالتزام بالسُّنة النبوية، واعتبار الشريعة قانوناً مع أنها -برأيه- مجرد أخلاقيات، وتجاهل ما يسميه بتاريخية الأحكام التشريعية القرآنية. وهو لا يتصور حواراً حضارياً ممكناً، إلا إذا قرر أطرافه إعادة النظر في عقيدتهم وتبني دينٍ واحد، بحيث يتعامل كل منهم مع الآخر -على حد قوله- ليس باعتباره (آخر)، بل باعتباره جزءاً من (الذات)[٣].

ويشخِّص أحد الباحثين إشكالية العقل العربي بين ما يسميه: (الذات) و(الآخر)، و(الآخر الجديد)، بعمق يتجاوز -في رأينا- العقل العربي لينطبق على العقل الإسلامي بوجه عام، ويضعنا هذا الباحث أمام أبعادٍ ستة لهذه الإشكالية: أولها- انبهار فئة من المثقفين المسلمين بفكر النهضة الأوربية حتى الآن، رغم تجاوز أوربة له، وتزايد مظاهر الوعي في الغرب بما أفرزه ذلك الفكر من تدمير وسلبيات. فالشباب الإسلامي يتربّى على موائد الفكر الليبرالي العلماني، ولا تستطيع عناصره حتى الجاد منها أن

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٩ - ٣٠، ص ٣٧.
(٢) المرجع السابق، ص ٨٠، ٩٥، ١٠٣.
(٣) انظر هذه المقولات وتفنيدها في: د. محمد عمارة، الأصولية بين الغرب والإسلام، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٦، ص ٧٠ - ٨٠.

تتبين عورات ذلك الفكر إلا في خريف عمره. وثانيها: أن فئة من المثقفين المسلمين تجتهد من أجل التواصل مع رؤية (الآخر) من أرضيته وعبر رؤيته، لتكتشف لاحقاً أن (الآخر الغربي) يرفض الاعتراف إلا بذاته. وثالثها: مفارقة جمع المنتمين إلى الإسلام بين الرفض العقيدي للرؤية الكونية الغربية للآخر، وقبولهم السلوكي لمخرجاتها باستهلاك منتجها الفكري دون إخضاعه للتفكيك والتحليل؛ مما يؤدي إلى حالة من التشرذم على خريطة الرؤى الفكرية الغربية، بل الاقتتال بين من يتبنونها للانتصار لها. ورابعها: رفض الغرب بما يملكه من قدرات أكاديمية وإعلامية وسلعية وخدمية أن يسمح للآخر المسلم بهامش لإنتاج مسار حضاري منفصل عن المسار الحضاري الغربي الذي يفرز في آن واحد: المنَّ والسلوى للإنسان الغربي، والسُّمَّ القاتل لغيره. فالفكر الغربي لم يتخلَّ أبداً عن التمركز حول ذاته، وعن النظر إلى (الآخر) من موقع الاختلاف لا الاتفاق، بدءاً من الفكر اليوناني، مروراً بالاستعمار والاستشراق والطغيان الأمريكي الراهن. وخامسها: أن المسلمين أصبحوا -نتيجة معطيات الحقبة الاستعمارية وحالة التبعية التي تلتها لعدم لجوئهم إلى بديلهم الإسلامي- أقرب أن يكونوا جزءاً هامشياً من الذات الغربية، وليس (الآخر) للغرب. وسادسها: أن الاستشراق الغربي كان ولا يزال يمارس وظيفته من داخل ما يسمى بأقسام دراسات المستقبل للجامعات الغربية والدائرة في فلكها، والمتمثلة في إنتاج فكر عملي غايته السيطرة على (الآخر الشرقي) بأدنى تكلفة ممكنة، وإقامة علاقة قهر مؤسسيّ مع الآخر. وبذا صار العالم الإسلاميّ بحقٍّ أمام (آخر غربي) يروج لفخٍّ فكريٍّ جديد يسمى بالقرية العالمية يسعى من خلاله لاقتلاع الأسرة، وتفكيك المجتمعات، وتكريس التبعية، وآخر صهيوني جديد هو أبشع منه[1]،

---

(١) انظر في التفاصيل: ثابت ملكاوي، إشكالية العقل العربي بين الذات والآخر والآخر الجديد، بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٥.

وهما معاً يعملان بيد واحدة في فلسطين والعراق، بل في كل أرجاء العالم.

فهل يمكن أن تكون هذه الدراسة نواة لأجندة بحثية تتحرك على طريق اقتحام هذه العقبات؟ إن القرآن الكريم أشار إلى أن (اقتحام العقبة) هو فك الرقبة، والإطعام في يوم ذي مسغبة، ثم الإيمان والصبر والتواصي بالمرحمة[١]. فهل تسعى الجماعة البحثية إلى الشروع في مشروع بحثيّ طموح غايته إزالة هذه العقبات لفك رقبة البشرية، وتهيئة شروط تفعيل هذا البديل الإسلامي للعلاقة بين (الأنا) و(الآخر)، وتعتبره فرضَ العصر، وخاصة أنه يكاد يكون من المستحيل أن تتمكن الولايات المتحدة الأمريكية من التخلي عن رؤيتها المادية الاستعلائية، ومن جموح يمينها المتطرف في إملاء الشروط على (الآخر)، وتتحول إلى رؤية إنسانية غايتها تحقيق الرشد بتأمين حرية النمو الطبيعي الفطري لروح الهوية الإنسانية، وسلوكياتها كهوية حية متفاعلة في مواجهة ران الهوية الانشطارية والسكونية المتصارعة التي قطعت الوشائج الحميمة بين الإنسان وربه، وبين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان وكافة المخلوقات؟

والحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات

(١) انظر: البلد: ١١ - ١٨.

(ملحق أساسي)

بنية مفهوم الأنا / الآخر
في السياق القرآني

(ملحق أساسي)

بنية مفهوم الأنا / الآخر في السياق القرآني

لفظ (أنا) في اللغة العربية اسم للمتكلم وحده، لا تثنية له من لفظه، أما (إني) فتثنيته (إنَّا)، وتشير (نحن) إلى (أنا جمعيّ) فهي تصلح في التثنية والجمع[1]. أما (الآخر) فأصله لغة على وزن أفعل، أُبدلت همزته ألفاً للتخفيف، وهو من (التأخر)، وفيه معنى الصفة لإتيانه على تلك الصيغة، وهو بمعنيين: أحد الشيئين أو الغير. وهو لفظ يحتمل الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث والتصغير. فالعرب يقولون: آخر، أخرى، آخران، أخريان، أواخر، أويخر. وللفظ (الآخر) معنيان: أحد الشيئين اللذين هما من جنس واحد، والآخر بمعنى: غير. والمعنى الأول يسوي بين الأنا والآخر بوحدة الجنس، أما الثاني فيقرر غيريةً مطلقة فيما بين الخالق والمخلوق، وغيرية نسبية فيما بين المخلوقات، بما أنها كلها تستوي في كونها مخلوقاتٍ لخالق واحد[2].

ويهدف هذا المبحث إلى بناء مفهوم (الأنا/ الآخر) بشكل أوليّ للغاية، حيث يقتصر على تحديد هذا المفهوم في نطاق الآيات التي وَرَدَ

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير (وآخرِيْن) القاهرة: دار المعارف، د. ت، ج ١، ص ١٦٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٨ - ٤٠.

فيها فحسب، ويركّز على بيان كيفية تطبيق منهاجية (التحليل السياقي) عند تجاوز هذا الحدّ الأوليّ، برصد أهم الفوارز القرآنية التي يمكن استخدامها في بناء هذا المفهوم وتحديد أنماطه وشبكة علاقات هذه الأنماط. وفي ضوء ذلك ينقسم هذا المبحث إلى ثلاث نقاط: البنية الأولية لمفهوم (الأنا)، البنية الأولية لمفهوم (الآخر)، الروافد المفتاحية لبناء أنماط (الأنا/الآخر) في السياق القرآني.

أولاً- البنية الأوليّة لمفهوم (الأنا) في السياق القرآني:

مفهوم (الأنا/ الآخر) في القرآن الكريم مفهوم مفتاحيّ بكل معنى الكلمة، يصلح -بتطبيق منهاجية التحليل السياقي الاستقرائي عليه- للاستخدام كوحدة تحليلية لأنماط العلاقات الإنسانية في وضعها الكلي، وفي فرعياتها، من منظور يتسع في الزمان والمكان ليشمل: الحياة الدنيا والآخرة، ويتسع في أطراف العلاقة ليشمل: العلاقة بين الخالق والكون بكل ما فيه، والعلاقة بين الإنسان والإنسان، وبينه وبين الخالق وكافة المخلوقات الظاهرة والغيبية.

ويمكن رصد بنية المفهوم محل التحليل عن طريقين: طريق مباشر يتحدد به (الأنا/ الآخر) بكل أنماطه من خلال تعبيره المباشر عن كينونته، وبطريق غير مباشر من خلال تعبير كل (أنا) عن أواخره. وورد في القرآن الكريم مفهوم (الأنا) بصيغة المفرد (أنا، إني، إنني)، وبصيغة الجمع (إنَّا، أنَّا، نحن)، وجاء مفهوم (الآخر) بصيغ المفرد والمثنَّى والجمع بكثافة بالغة. فلقد جاء لفظ (أنَا) ٦٩ مرة، ولفظ (إنني) سبع مراتٍ، ولفظ (إني) ١٥١ مرة، ولفظ (أني) ١٧ مرة، ولفظ (أنَّا) ٢٧ مرة، ولفظ (إنَّا) ١٩٩ مرة، ولفظ (نحن) ٨٦ مرة[1].

---

(١) من الملاحظ أن المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم أغفل إدراج ضمائر =

. . . .

= المخاطب ضمن مداخله. وفي إحصاء أعده الباحث لهذه الضمائر في القرآن الكريم تبين أن:
الضمير (أنا) ورد تسعاً وستين مرة في المواضع التالية: البقرة: ١٦٠، ٢٥٨، آل عمران: ٨١، المائدة: ٢٨، الأنعام: ٥٦، ٧٩، ١٠٤، ١٦٣، الأعراف: ١٢، ٦٨، ١٤٣، ١٨٨، يونس: ٤١، ٩٠، ١٠٨، هود: ٢٩، ٣٥، ٧٢، ٨٦، يوسف: ٤٥، ٥١، ٥٩، ٦٩، ٧٢، ٩٠، ١٠٨ (ورد فيها مرتين)، إبراهيم: ٢٢، الحجر: ٤٩، ٨٩، النحل: ٢، الكهف: ٣٤، ٣٩، ١١٠، مريم: ١٩، طه: ١٢، ١٣، ١٤ (ورد فيها مرتين)، الأنبياء: ٢٥، ٤٤، ٥٦، ٩٢، الحج: ٤٩، المؤمنون: ٥٢، الشعراء: ٢٠، ١١٤، ١١٥، النمل: ٩، ٣٩، ٤٠، ٩٢، القصص: ٣٠، العنكبوت: ٥٠، ص: ٦٥، ٧٠، ٧٦، ٨٦، غافر: ٤٢، فصلت: ٦، الزخرف: ٥٢، ٨١، الأحقاف: ٩، ق: ٢٩، المجادلة: ٢١، الممتحنة: ١، الملك: ٢٦، النازعات: ٢٤، الكافرون: ٤.
وجاء ضمير ياء المتكلم مسنداً إلى (إن) بلفظ (إنني) سبع مرات: الأنعام: ١٩، ١٦١، هود: ٢، طه: ١٤، ٤٦، فصلت: ٣٣، الزخرف: ٢٦.
وجاء ذلك الضمير بصيغة الإدغام بلفظ (إني) مئة وإحدى وخمسين مرة: البقرة: ٣٠ (ورد فيها مرتين)، ٣٣، ١٢٤، ١٨٦ آل عمران: ٣٥، ٣٦(ورد فيها ثلاث مرات)، ٥٥، النساء: ١٨، المائدة: ١٢، ٢٥، ٢٨، ٢٩، ١١٥ (ورد فيها مرتين)، الأنعام: ١٤، ١٥، ٥٠، ٥٦، ٥٧، ٧٤، ٧٨، ٧٩، ١٣٥، الأعراف: ٢١، ٥٩، ٧١، ١٠٤، ١٤٤، ١٥٨، الأنفال: ٤٨ (ورد فيها أربع مرات)، يونس: ١٥، ٢٠، ١٠٢، هود: ٣، ٢٥، ٢٦، ٣١ (ورد فيها مرتين)، ٤٦، ٤٧، ٥٤، ٥٦، ٨٤ (ورد فيها مرتين)، ٩٣ (ورد فيها مرتين)، يوسف: ٤، ١٣، ٣٦ (ورد فيها مرتين)، ٣٧، ٤٣، ٥٥، ٦٩، ٩٤، ٩٦، إبراهيم: ٢٢، ٣٧، الحجر: ٢٨، ٨٩، الإسراء: ١٠١، ١٠٢، الكهف: ٢٣، ٦٣، مريم: ٤، ٥، ١٨، ٢٦، ٣٠، ٤٣، ٤٥، طه: ١٠، ١٢، ٨٢، ٩٤، الأنبياء: ٢٩، ٨٧، المؤمنون: ٥١، ١١١، الشعراء: ١٢، ١٠٧، ١٢٥، ١٣٥، ١٤٣، ١٦٢، ١٦٨، ١٧٨، ٢١٦، النمل: ٧، ١٠، ١١، ٢٣، ٢٩، ٣٥، ٣٩، ٤٤، القصص: ١٦، ٢٠، ٢٤، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٣، ٣٤، ٣٨، العنكبوت: ٢٦، سبأ: ١١، يس: ٢٤، ٢٥، الصافات: ٥١، ٨٩، ٩٩، ١٠٢، ص: ٣٢، ٧١، الزمر: ١١، ١٣، ٣٩، غافر: ٢٦، ٢٧، ٣٠، ٣٢، ٣٧، ٦٦، الزخرف: =

. . . .

= ٤٦، الدخان: ١٨، ١٩، ٢٠، الأحقاف: ١٥ (ورد فيها مرتين)، ٢١، الذاريات: ٥٠، ٥١، الطور: ٣١، الحشر: ١٦ (ورد فيها مرتين)، الصف: ٦، الحاقة: ٢٠، نوح: ٢، ٥، ٧، ٨، ٩، الجن: ٢١، ٢٢.

وجاء الضمير ذاته بلفظ (أني) سبع عشرة مرة، في المواضع التالية: البقرة: ٤٧، ١٢٢، آل عمران: ٤٩ (ورد فيها مرتين)، ١٩٥، الأنفال: ٩، ١٢، هود: ٥٤، يوسف: ٥٢، ٥٩، الحجر: ٤٩، الأنبياء: ٨٣، الصافات: ١٠٢، ص: ٤١، القمر: ١٠، الصف: ٥، الحاقة: ٢٠.

وجاء الضمير (إنًّا) مئة وتسعاً وتسعين مرة في المواضع التالية: البقرة: ١٤، ٧٠، ١١٩، ١٥٦ (ورد فيها مرتين)، النساء: ١٠٥، ١٥٧، ١٦٣، المائدة: ١٤، ٢٢(ورد فيها مرتين)، ٢٤ (ورد فيها مرتين)، ٤٤، ٨٢، ١٠٦، ١٠٧، الأنعام: ١٤٦، ١٥٨، الأعراف: ٥، ٢٧، ٦٠، ٦٦ (ورد فيها مرتين)، ٧٥، ٧٦، ١٢٥، ١٢٧، ١٥٦، ١٧٠، ١٧٢، التوبة: ٥٢، ٥٩، هود: ٣٨، ٧٠، ٨١، ٩١، ١٠٩، ١٢١، ١٢٢، يوسف: ٢، ١١، ١٢، ١٤، ١٧، ٣٠، ٣٦، ٦١، ٦٣، ٧٨، ٧٩، ٨٢، ٩٧، إبراهيم: ٩(ورد فيها مرتين)، ٢١، الحجر: ٩ (ورد فيها مرتين)، ٢٣، ٥٢، ٥٣، ٥٨، ٥٩، ٦٤، ٩٥، الكهف: ٧، ٨، ٢٩، ٣٠، ٥٧، ٨٤، ١٠٢، مريم: ٧، ٤٠، طه: ٤٧، ٤٨، ٧٣، ٨٥، الأنبياء: ١٤، ٤٦، ٩٤، ١٠٤، الحج: ٥، المؤمنون: ١٨، ٩٥، ١٠٧، الشعراء: ١٥، ١٦، ٤٤، ٥٠، ٥١، ٥٦، ٦١، النمل: ٤٩، القصص: ٧، ٤٨، ٥٣، العنكبوت: ١٠، ٣١، ٣٣، ٣٤، السجدة: ١٢، ١٤، ٢٢، الأحزاب: ٤٥، ٥٠، ٦٧، ٧٢، سبأ: ٢٤، ٣٤، فاطر: ٢٤، يس: ٨، ١٢، ١٤، ١٦، ١٨، ٧٦، الصافات: ٦، ١١، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٦٣، ٨٠، ١٠٥، ١٢١، ١٣١، ١٦٥، ١٦٦، ص: ١٨، ٢٦، ٤٤، ٤٦، الزمر: ٢، ٤١، غافر: ٤٧، ٤٨، ٥١، فصلت: ١٤، الشورى: ٤٨، الزخرف: ٣، ١٤، ٢٢ (ورد فيها مرتين)، ٢٣(ورد فيها مرتين)، ٢٤، ٣٠، ٤١، ٤٢، ٧٩، الدخان: ٣ (ورد فيها مرتين)، ٥، ١٢، ١٥، ١٦، الجاثية: ٢٩، الأحقاف: ٣٠، الفتح: ١، ٨، ١٣، الحجرات: ١٣، ق: ٤٣، الذاريات: ٣٢، ٤٧، الطور: ٢٦، ٢٨، القمر: ١٩، ٢٤، ٢٧، ٣١، ٣٤، ٤٩، الواقعة: ٣٥، ٦٦، الممتحنة: ٤، القلم: ١٧، ٢٦، ٢٩، ٣١، ٣٢، الحاقة: ١١، ٤٩، المعارج: ٣٩، ٤٠،

....

= نوح: ١، الجن: ١، المزمل: ٥، ١٥، الإنسان: ٢، ٣، ٤، ١٠، ٢٣، المرسلات: ٤٤، النبأ: ٤٠، القدر: ١، الكوثر: ١.

وورد هذا الضمير بصيغة الجمع مضافاً إلى (نا) الفاعلين، بلفظ (أنَّا) سبعاً وعشرين مرة في المواضع التالية: آل عمران: ٥٢، ٦٤، النساء: ٦٦، الأنعام: ١٥٧، الرعد: ٤١، مريم: ٦٧، ٨٣، طه: ١٣٤، النمل: ٥١، ٨٦، العنكبوت: ٥١، ٦٧، السجدة: ٢٧، يس: ٤١، ٧١، ٧٧، الزخرف: ٨٠، الواقعة: ٣٥، الجن: ٥، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، عبس: ٢٥.

وجاء ذلك الضمير مسبوقاً بحرف الاستفهام (الهمزة) بلفظ (أإنّا) إحدى عشرة مرة، فى المواضع التالية: الرعد: ٥، الإسراء: ٤٩، ٩٨، المؤمنون: ٨٢، النمل: ٦٧، السجدة: ١٠، الصافات: ١٦، ٣٦، ٥٣، الواقعة: ٤٧، النازعات: ١٠.

وجاء الضمير (نحن) ستاً وثمانين مرة: البقرة: ١١، ١٤، ٣٠، ١٠٢، ١٣٣، ١٣٦، ١٣٨، ١٣٩، ٢٤٧، آل عمران: ٥٢، ٨٤، ١٨١، المائدة: ١٨، الأنعام: ٢٩، ١٥١، الأعراف: ١١٣، ١١٥، ١٣٢، التوبة: ٥٢، ١٠١، يونس: ٧٨، هود: ٥٣(ورد فيها مرتين)، يوسف: ٣، ٨، ١٤، ٤٤، إبراهيم: ١١، الحجر: ٩، ١٥، ٢٣ (ورد فيها مرتين)، النحل: ٣٥، الإسراء: ٣١، ٤٧، ٥٨، الكهف: ١٣، مريم: ٤٠، ٧٠، طه: ٥٨، ١٠٤، ١٣٢، المؤمنون: ٣٧، ٣٨، ٨٣، ٩٦، الشعراء: ٤١، ٤٤، ١٣٨، ٢٠٣، النمل: ٣٣، ٦٨، القصص: ٥٨، العنكبوت: ٣٢، ٤٦، سبأ: ٣٢، ٣٥ (ورد فيها مرتين)، يس: ١٢، الصافات: ٥٨، ٥٩، ١٦٥، ١٦٦، فصلت، ٣١، الزخرف: ٣٢، الدخان: ٣٥، الجاثية: ٣٢، ق: ١٦، ٤٣، ٤٥، القمر: ٤٤، الواقعة: ٥٧، ٥٩، ٦٠ (ورد فيها مرتين)، ٦٤، ٦٧، ٦٩، ٧٢، ٧٣، ٨٥، الصف: ١٤، القلم: ٢٧، المعارج: ٤١، الإنسان: ٢٣، ٢٨.

وأمام كثافة هذه الضمائر المعبرة عن (الأنا) الفردي والجمعي؛ ونظرًا لاعتبارات الحيز المتاح لهذه الدراسة، لم نورد نصَّ هذه الآيات، وقام الباحث بتصنيف الضمائر السابقة حسب (الأنا) الذي يعبر عنه كلٌّ منها. ويرجو الباحث ممن يقرأ هذا المبحث أن يستعين بالمصحف، وتيسيراً عليه لم ننقل الإحالات إلى الشواهد القرآنية الواردة فيه من المتن.

■ ويمكن رصد أنماط (الأنا) في القرآن الكريم على النحو التالي:

● ١- الأنا المطلق:

ورد بالقرآن الكريم في الدلالة على الذات الإلهية ضمائر المتكلم: (أنا، إني، إنني، إنَّا، أنَّا، نحن) مبينةً كليات العلاقة بينه (تعالى) وبين مخلوقاته، وذلك على النحو التالي:

أ- ورد لفظ (أنا) دالاً على ذات الله (تعالى) في مواضع قرآنية عديدة يمكن من خلالها تحديد الخطوط العريضة لطبيعة العلاقة بينه (سبحانه وتعالى) وبين الكون بكل ما فيه، بما فيه البشر جميعاً أو أشتاتاً، على النحو التالي:

(١) القدرة المطلقة: فالله يأتي الأرض ينقصها من أطرافها، ولا معقِّب لحكمه، وهو سريع الحساب (الرعد: ٤١)، وهو الغفور الرحيم وعذابه هو العذاب الشديد (الحجر: ٤٩)، وهو يذكِّر الإنسانَ أنه خَلَقَهُ من عدم (مريم: ٦٧).

(٢) تحديد رسالة الرسل بالتوحيد، فجميعهم يدعون إلى توحيد الله وتقواه (النحل: ٢، الأنبياء: ٢٥)، واصطفاء الرسل وأمرهم بالتوحيد الخالص (طه: ١١، ١٢، ١٤، النمل: ٩، القصص: ٣٠) وإقامة الحجة على البشر بإرسال الرسل إليهم: (طه: ١٣٤، الأنعام: ١٥٧) وإغداق النِّعم على البشر بخلق الأنعام لهم وحمل ذريتهم في الفلك المشحون وإنزال الكتب السماوية، وكتابة الأمن لعباده المؤمنين (العنكبوت: ٥١ - ٦٧، السجدة: ٢٧، يس: ٤١، ٧١، ٧٧).

(٣) إرسال الشياطين على الكافرين تدفعهم إلى الشر دفعاً (مريم: ٨٣)، وتدمير الأمم التي تحيد عن شرع الله في الأرض (النمل: ٥١).

ب- ورد لفظ (إنني) بالقرآن الكريم سبع مرات من بينها خمسُ مرات تتعلق بالذات الإلهية، يقرر في اثنتين منها وحدانيته في خطابه لموسى وهارون، ويحدد في الثلاث الأخرى علاقته مع الرسل وبقية البشر، أما المرة السادسة فيحدد فيه الله (تعالى) صفات مَنْ هو (أحسن البشر قولاً) بأنه من ﴿دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٤١/٣٣].

جـ- جاءت (إني) الدالة على الذات الإلهية اثنتين وعشرين مرة مشيرة إلى: انفراد الله تعالى بعلم غيب السماوات والأرض، وإطلاق علم الله (تعالى) (البقرة: ٣٠، ٣٣)، وامتلاكه أمرَ الرسل كلّه: اصطفاءهم، عصمتهم، تحديد من يعدُّ من أهلهم ومن لا يُعَدُّ بمعيار الإيمان به، تقرير وحدتهم ومسؤوليتهم (البقرة: ١٢٤، آل عمران: ٥٥، هود: ٤٦ - ٤٧، الأعراف: ١٤٤، طه: ٤٦، الشعراء: ١٢، النمل: ١٠) وتحديد طبيعة العلاقة بينه (تعالى) وبين الإنسان من جهة، والعلاقة بين الإنسان والمخلوقات الغيبية من جهة أخرى (الحجر: ٢٨ وما بعدها)، وتأكيد الطابع التعاقدي بين الله (تعالى) وأهل الكتاب، بتحديد شروط المعية مع بني إسرائيل، وشروط إنزال المائدة على عيسى والحواريين (المائدة: ١٢، ١١٥)، والتركيز على التوحيد المطلق بأساليب عديدة: تقرير الألوهية والوحدانية في تكليم الله موسى (طه: ١٢، ١٤، القصص: ٣٠)، وتوحيد يونس في قلب الحوت (الأنبياء: ٨٧)، وإنذار مَنْ يَدَّعي الألوهية من الملائكة بجهنم (الأنبياء: ٢٩)، وأمر الرسل بتقرير العبودية لله والوحي إليهم بالتوحيد (الزمر: ١١، الأنبياء: ٢٥)، وتأكيد بشرية الرسل وأمرهم ببيان أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرّاً وتعليق اعتزام فعلٍ ما في المستقبل على المشيئة الإلهية (الأنعام: ١٥، المؤمنون: ٥١، ٥٢، الزمر: ١١، الجن: ٢١، ٢٢، الصف: ٦، الكهف: ٢٣، ٢٤).

د- ورد لفظ (نحن) دالاً على الذات الإلهية مبيناً محاور العلاقة بينه (تعالى) والبشر على النحو التالي:

(١) الله هو الوارث للوجود كله، وسع علمه كل شيء، وأبلغ عباده أن المقصِّرين منهم في حقه (تعالى) سيستهينون بحياتهم الدنيوية ويعتبرونها بمثابة اليوم الواحد حين يعلمون اليقين (مريم: ٤٠، طه: ١٠٤)، وهو المنفرد بالخلق وتقدير الموت بين البشر، وبإنزال الماء من المُزْن (السحاب)، وبالزرع والإنشاء (الواقعة: ٥٧، ٥٩، ٦٠، ٦٤، ٦٧، ٦٩، ٧٢) وهو الذي قسَّم المعيشة بين البشر في الحياة الدنيا (الزخرف: ٣٢) وهو الرزّاق للأنبياء، وللآباء والأبناء على السواء (الأنعام ١٥١، الإسراء ٣١، طه: ١٣٢).

(٢) وهو (سبحانه) أنزل القرآنَ على نبيِّه محمَّد وتولَّى حفظه (الحجر: ٩)، وقصَّ فيه أحسن القصص على نبيِّه (يوسف: ٣، الكهف: ١٣)، وهو سبحانه ينفرد بالعلم بحال المنافقين (التوبة: ١٠١) وبالكيفية التي يستمع بها الكافرون للنبيّ محمد ﷺ والصورة الإدراكية المزيَّفة له في أذهانهم (الإسراء: ٤٧).

(٣) وهو (سبحانه) يُهلِكُ كل القرى الظالمة قبل يوم القيامة (الإسراء: ٥٨، المؤمنون: ٩٦، ق: ٤٥، القصص: ٥٨) ولا يُعْجِزُه تبديل الأمم العاصية بخيرٍ منها، فهو الذي خلق البشر وشد أسرهم وإذا شاء بدل أمثالهم تبديلاً، (المعارج: ٤١، الإنسان: ٢٨)، وهو يحيي الموتى ويكتب ما قدَّموا وآثارهم (يس: ١٢) وهو أقرب إلى الإنسان المحتضر من أهله (الواقعة: ٨٥).

هـ- ورد لفظ (إنَّا) دالاً على الذات الإلهية خمساً وسبعين مرة مبيِّناً العلاقة بين الله (تعالى) والوجود بكل مفرداته، في محاور أهمها:

(١) خلق كل شيء بقَدَر (القمر: ٤٩)، وخلق البشر من ذكر وأنثى وجعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا، وربط كرامتهم عنده بدرجة التقوى (الحجرات: ١٣، المزمل: ١٥) وابتلاء الإنسان بالطاعة عن اختيار ومنحه أسباب معرفة الهدى والضلال، مع منحه حرية الإيمان أو الكفر وإبلاغه بعاقبة اختياره (الإنسان: ٢، ٣، ٤، ٢٣، المرسلات: ٤٤، النبأ: ٤٠) وبيان ضعف الإنسان بالمقارنة بمخلوقات الله الأخرى (الصافات: ١١)، وبيان علمه (تعالى) بسريرةِ وعلانيةِ مَنْ يعبدون آلهة من دونه (يس: ٧٦)، وإشفاق السماوات والأرض من أمانة حرية التكليف وقبول الإنسان لها (الأحزاب: ٧٢).

(٢) إرسال الرُّسل بالحق شهداءَ ومبشرين ومنذرين، وليسوا وكلاء ولا حفظة على البشر رعايةً لمبدأ حرية التكليف (البقرة: ١١٩، الأحزاب: ٤٥، فاطر: ٢٤، الزمر: ٢، الفتح: ٨، نوح: ١).

(٣) إنزال القرآن على نبيه محمد ﷺ ليحكم بين الناس بما أراه الله، ولإقامة الحجَّة على الناس كما هو الشأن بالنسبة إلى كلِّ الأنبياء والرسل، وتولي حفظ القرآن (النساء: ١٠٥، ١٦٣، الدخان: ٣، ٥، الزخرف: ٣، يوسف: ٢، الحجر: ٩، المزمل: ٥، القدر: ١).

(٤) إنزال التوراة وبيان عاقبة مَنْ لا يحكم بما أنزل الله، وأمر المؤمنين بالخوف من خالقهم وحده وعدم خشية الناس (المائدة: ٤٤).

(٥) تحذير المؤمنين من غواية الشيطان وتذكيرهم بغوايته لآدم وحواء وفضح كيده (الأعراف: ٢٧، ٦٠).

(٦) توفية المصلحين المتمسكين بكتاب الله جزاءهم (الأعراف: ١٧٠)، وكفاية الرسول محمد المستهزئين (الحجر: ٩٥) في مقابل الطمس على قلوب من يعرض عن آيات الله وينسى ما قدمت يداه (الكهف: ٥٧، يس: ٨)، وإنذار من يتخذون من دون الله أنبياء (الكهف: ١٠٢) وتقرير وراثته تعالى للأرض وما عليها وأن مصير الكل إليه (مريم: ٤٠)، وأنه سيعيد الخلق كما بدأه أولَ مرة (الأنبياء: ١٠٤).

(٧) نُصْرة المؤمنين في الدنيا؛ ومن ذلك التمكين لذي القرنين (الكهف: ٨٤) والمعيَّة لموسى وهارون لحفظهما في مواجهة فرعون (الشعراء: ١٥، ١٦) والوحي لأمِّ موسى بكيفية التصرُّف فيه (القصص: ٧) والبُشْرى لزكريا (مريم: ٧).

(٨) تقرير الحرية الدينية مع بيان عاقبة الكفر (الكهف: ٢٩، ٣٠)، ونسيان المجرمين كما نسوا لقاء يوم الدين والانتقام منهم (السجدة: ١٤، ٢٢)، وبيان صنيعه (تعالى) بالعصاة والمحسنين في الدنيا والآخرة (الصافات: ٣٢، ٦٣، ٨٠، ١٠٥، ١٢١، ١٣١، ص: ١٨، ٢٦، ٤٤، ٤٦، غافر: ٥١، الفتح: ١)، وكشف العذاب قليلاً في الدنيا وإتاحة مُهْلةٍ للتوبة ثم أخذ المُصِرِّ أَخْذَ عزيزٍ مقتدر (الدخان: ١٢، ١٥، ١٦)، وإرسال المعجزات فتنة، وإرسال العذاب على الأمم المكذِّبة للرسل (القمر: ١٩، ٢٧، ٣١، ٣٤).

(٩) إحياء الموتى وكتابة ما قدَّموا وآثارهم وإحصاء كل شيء في كتاب مبين (يس: ١٢).

(١٠) بيان خصوصية النبيّ محمد في نكاح النساء (الأحزاب: ٥٠).

(١١) ابتلاء قريش بالنعمة على غرار ابتلاء (أصحاب الجنة) الذين أقسموا على الاستئثار بها من دون غيرهم، مع الأخذ بكل الأسباب المؤدية إلى ذلك، ثم عادوا وتابوا إلى الله، في إشارة إلى أن قريشاً ستدخل في دين الله أفواجاً (القلم: ١٧، ٢٦، ٢٩، ٣١، ٣٢) والمنّ على أمة محمَّد بأن جعلهم من ذرية مَنْ أنجاهم من الطوفان على عهد نوح (الحاقة: ١١) وتحذير المستكبرين من أمَّةِ محمَّد من مصير أمثالهم في الأمم السابقة (المعارج: ٣٩، ٤٠).

(١٢) عرض كل (كتاب أمة) عليها وهي جاثية يوم الحشر تُدعَى إلى كتابها وبيان أنه تعالى كان يستنسخ ما تعمله كل أمة (الجاثية: ٢٨-٢٩).

(١٣) إنشاء الحُور العين لأصحاب اليمين في الجنة، وجعل شجرة الزقوم فتنة للظالمين (الواقعة: ٣٥، الصافات: ٦٢-٦٣) وإعطاء رسوله محمَّد الكوثر (الكوثر: ١).

و- جاءت لفظة (أنَّا) خمساً وعشرين مرة، واحدة منها فقط محكية على سبيل الافتراض مشيرة إلى العرب في معرض إقامة الله الحجة عليهم بإنزال القرآن عليهم (الأنعام: ١٥٧)، في حين تشير المواضع الأخرى جميعاً إلى الذات الإلهية في محاور أهمها:

(١) القدرة الإلهية المطلقة (الرعد: ٤١) والتي من مظاهرها: خلق الإنسان (مريم: ٦٧، ٨٣، يس: ٧٧)، وجعل الليل سكناً والنهار مبصراً (النمل: ٨٦)، وإنزال الماء وإخراج رزقٍ منه للبشر وللأنعام التي جعلها لهم (السجدة: ٢٧)، وعِلْم سرّ العباد ونجواهم وكتابة رسله ما يفعلونه (الزخرف: ٨٠).

(٢) تذكير أمة محمد بنعم الله عليها، وتحذيرها من عاقبة الطغيان فيما لو قلَّدت الأمم السابقة (النساء: ٦٦، العنكبوت: ٥١، ٦٧، الأنبياء: ٤٤، النمل: ٥١، ٨٦، يس: ٤١، السجدة: ٢٧) مع بيان أن من سُننه في خلقه أنه لا عقوبة إلا بعد إقامة الحجة (طه: ١٣٤)، وأنه يمهل عبادَه، ولكن عاقبة مكر الكفار هي تدميره لهم (الأنبياء: ٤٤، النمل: ٥١)، ودعوة الإنسان إلى التأمل في آياته الكونية (عبس: ٢٥).

• ٢- الأنا النبوي:

وردت (أنا) و(نحن) على لسان الرسل في القرآن الكريم مبيِّنة لحدود علاقتهم بالله (تعالى) وبالموجودات عامة، وبالثقلين -الإنس والجن- خاصة، بوصفهما موضع البلاغ والتكليف الإلهي. ومن أهم المعالم التي يحددها هذا المفهوم:

أ- على صعيد العلاقة مع الله (تعالى): الإسلام لله وعدم الشرك به (الأنعام: ٧٩، يوسف: ١٠٨).

ب- العلاقة مع البشر: ومن أهم محاورها:

(١) الدعوة إلى التوحيد الخالص والاستقامة لله واستغفاره، والقيام بدور النذير للمشركين من سوء العاقبة، والبشير للمؤمنين بحسن العاقبة، والشهادة لله على الناس (الأعراف: ١٨٨، يوسف: ١٠٨، الحج: ٤٩، الشعراء: ١١٥، ص: ٦٥، ٧٠، فصلت: ٦).

(٢) التأكيد على بشريتهم، وعلى صدقهم، وعلى أن ما يقدِّمونه من هدى ليس من عند أنفسهم، وأنهم لا يطلبون أجراً على ذلك (ص: ٨٦، إبراهيم: ١١) والدفع بالتي هيَ أحسن في مواجهة المكذِّبين (المؤمنون: ٩٦).

(٣) تقرير حرية البشر في مواجهة الأمر التكليفي الإلهي في الدنيا. فكل رسول مأمور بإبلاغ أمة الدعوة بأنه ليس عليها بحفيظٍ ولا بوكيلٍ، وأنه على سبيل الحصر نذير وبشير لقوم يؤمنون، مع ردِّ أمر النفع والضر للذات وللآخرين، كاملاً لله تعالى، مع التمسك برفض مطلب المستكبرين طردَ المؤمنين كشرط للإيمان به (هود: ٢٩، الشعراء: ١١٤، ١١٥) وفي هذا السياق يأتي استخدام يوسف عليه السلام للفظ (أنا) في معرض الكشف عن هويته لإخوته، المقرون ببيان أن ما ناله من سلطان إنما هو مِنَّة مَنَّ الله عليه بها وليس استحقاقاً، وأن هذا مآل من يتقي ويصبر (يوسف: ٩٠).

(٤) يُحدِّد الأنبياءُ بلفظ (إني) رغم فردية هذا الضمير هويتَهم الجمعيةَ من حيث وحدة دورهم فهم: مبلِّغون أمناء، منذِرون، مبشِّرون، أصحاب صراط واحد وملة واحدة، موحِّدون، عابدون لله، خائفون على أنفسهم من غضب الله، أصحاب دعوة عامة للبشر إلى التوحيد الخالص، دعاة للتسابق في الخيرات والعمل على المكانة عند الله، خائفون على أقوامهم من مغبة غضب الله عليهم في الدنيا والآخرة، مستعيذون بالله، معتصمون به، متفاعلون مع كل شيء في الوجود، على بيِّنة من ربهم وبصيرة (الأنعام: ١٤، ١٥، ٥٠، ٥٦، ٥٧، ٧١، ٧٩، ١٣٥، هود: ٥٤، ٥٦، الشعراء: ١٠٧، ١٢٥، ١٤٣، ١٦٢، ١٧٨، الزخرف: ٤٦، يوسف: ٤، ١٣، ٣٦، ٣٧، ٤٣، القصص: ١٦، ٢٠، ٢٤، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٣، ٣٤، طه: ١٠، ٩٤، النمل: ٢٣، ٢٩، ٤٤، الزخرف: ٤٦، الدخان: ١٨، ١٩، الصافات: ٨٩، ٩٩، ١٠٢، ص: ٣٢).

- ٣- الأنا الملائكي:

تحدثت الملائكة بضمير المتكلم (أنا، نحن، إنَّا) في مواضع من أهمها:

أ- بيان أنهم مسبِّحون بحمد الله، أولياء للمؤمنين في الحياة الدنيا وفي الآخرة (فصلت: ٣١، الصافات: ١٦٥، ١٦٦).

ب- بيان حرصهم على دفع شرور السحر الذي تعلّمه الشياطين للبشر وتمكينهم من الوقاية منه (البقرة: ١٠٢).

ج- التنزل بالرحمة؛ ومن ذلك الروح الأمين المُرْسَل إلى مريم ليهب لها غلاماً زكيّاً (مريم: ١٩).

د- التنزُّل بالعذاب بأمر الله (تعالى) على الأمم التي حقَّ عليها ذلك من أمثال قوم لوط (هود: ٧٠، ٨١، الحجر: ٥٢، ٥٣، ٥٨، ٥٩، العنكبوت: ٣١، ٣٣، ٣٤، والذاريات: ٣٢).

- ٤- الأنا المستجيب لرسل الله من الثقلين:

من أهم العناصر التي استخدمت (أنا، نحن، إني) معبِّرة عن الانتماء لأُمَّةِ الإجابَة:

أ- الحواريُّون الذين أعلنوا أنهم أنصار الله، ومَنْ سار على نهجهم (آل عمران: ٥٢، الصف: ١٤).

ب- المتَّبعون للرسل الداعون إلى الله على بصيرة (يوسف: ١٠٨)، ويندرج في سلكهم السلف الصالح من أمثال: الناصح لموسى بالخروج (القصص: ٢٠)، وصهر موسى (القصص: ٢٧)، والداعي إلى اتباع الرسل في وجودهم أمام تكذيب قومهم لهم (يس: ٢٤، ٢٥)، ومؤمن آل فرعون الذي أعلن إيمانه وخوفه على قومه يوماً مثلَ يوم الأحزاب ويوم

التناد، مقتدياً في ذلك بالرسل (غافر: ٣٠، ٣٢)، وهابيل في مواجهة أخيه قابيل (المائدة ٢٨، ٢٩)، وامرأة عمران الناذرة لله نصيباً من ذريتها (آل عمران: ٣٥، ٣٦، ٥٥)، والذي عنده علم من الكتاب الذي أتى بعرش ملكة سبأ إلى سليمان، والجنّيّ الذي عرض على سليمان الإتيان بذلك العرش قبل أن يقوم من مقامه (النمل: ٣٩، ٤٠).

ويدخل في هذا النمط (الأنا الجنّيّ) حيث وردت (إنَّا) على لسان نَفَرٍ من الجن صرفهم الله (تعالى) إلى النبيّ محمَّد لسماع القرآن وإنذار قومهم، وردت تسع مرات بسورة الجن محددة هذا (الأنا) على نحو لا يختلف في شيءٍ عن (الأنا) المسلم البشري. فالجن كما يتضح من تلك المواضع التسعة: مكلف بالطاعة عن اختيار على أساس الحرية التوحيدية، وهو تلقَّى القرآن شأنه شأن البشر عن النبيّ محمَّد بكيفية يعلمها الله، واتحد بذلك مع البشر في: النبي والكتاب والإله المأمور بعبادته، والابتلاء بالشيطان الذي وصفه ذلك النفرُ بأنه سفيههم، واستقامة الفطرة مع المعاناة من ذات القصور البشري المتمثل في الافتقار إلى العصمة والحاجة إلى الهداية الإلهية عن طريق الرسل. فهم أصحاب فطرة صحيحة حيث كانوا يظنون باستحالة أن يكذِبَ الإنس والجنُّ على الله، ولكنهم يسلِّمون بحدوث ذلك في أرض الواقع، مما يعني انتفاء العصمة ويقررون أن الاستعانة بغير الله تورث الرهق، وهي تتم بين منكري البعث من الثقلين (الجن: ١، ٥، ٨ - ١٤).

ج- من بلغوا مقام الأبوة السوية، وهم المسلمون الذين تجاوزوا سنَّ الأربعين وهم على استقامة تجعلهم يدعون الله أن يعينهم على تكريس أنفسهم لشكر نعمته عليهم وعلى والديهم، والقيام بعمل صالح يرضاه، وإصلاح ذريتهم لهم، ويعلنون توبتهم إلى الله وانتماءهم الإسلامي (الأحقاف: ١٥).

ومن أهم سمات هذا (الأنا): الاسترجاع عند المصيبة (البقرة: ١٥٦) والثبات على الإيمان في مواجهة المستكبرين مهما كان وعيدهم (الأعراف: ٧٥، ١٢٥، ١٥٦، الشعراء: ٤٤، ٥٠، ٥١، طه: ٧٣)، والحرص على الجهاد في سبيل الله والتنافس على العمل على المكانة والقربى عند الله (التوبة: ٥٢، هود: ١٢١، ١٢٢)، والتسامح ومقابلة السيئة بالحسنة كما فعل يوسف مع إخوته (يوسف: ١٤، ١٧، ٧٨، ٧٩، ٩٧)، واللين في الدعوى إلى الله بالتي هي أحسن (طه: ٤٧، ٤٨)، والصبر على أقوامهم (الأنعام: ١٥٨)، والبراءة من الشرك، وممن يموتون عليه، أسوة بإبراهيم ومن معه (الممتحنة: ٤).

ويتحدث هذا (الأنا) بلغة المتكلم بصيغة الجمع مبيّناً حاله في الآخرة، حيث يتساءل الذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان، وهم في الجنة، عن صنيعهم في الدنيا: إشفاقهم في أهلهم، وإيمانهم بالله ودعوته طلباً لبِرِّه ورحمته ومَنِّه والوقاية من النار (الطور: ٢٦، ٢٨)، كما يتحدث هذا الأنا في الآخرة أيضاً، في معرض تأكيده على البعث والجزاء الذي كان الدهريون يسعون إلى تشكيكهم فيهما في الحياة الدنيا (الصافات: ٥٨، ٥٩).

- ٥- الأنا الضال ذو القابلية للصلاح:

من نماذجه القرآنية:

أ- ملكة سبأ على عهد سليمان عليه السلام: فلقد وصفت كتاب سليمان بأنه كريم، وحرصت على التواصل السلمي مع سليمان، في مواجهة ملأ يتحدثون عن قوتهم وشدة بأسهم، وآثرت التأنّي والبحث عن الحُجة والبرهان، ولما تبين لها الحق أسرعت بالدخول في الإسلام مع سليمان لله رب العالمين (النمل: ٢٣، ٢٩، ٣٢، ٤٤).

ب- السحرة الذين حشدهم فرعون لمقارعة موسى بالحجة؛ فهم في البداية سعوا إلى الغلبة، وساورهم الشكُّ في موسى، وسألوا عن جزاءٍ

دنيويٍّ في حالة فوزهم عليه، ولكنهم حين جاءهم برهان من الله أسلموا، واستهانوا بالحياة في ذاتها، وأعلنوا على الفور أن الحياة الآخرة خير وأبقى، وأن فرعون لا يملك من أمرهم شيئاً في الحقيقة (الأعراف: ١١٣، ١١٥، الشعراء: ٤١ - ٥١).

- ٦- (الأنا) المغترّ بالثراء المادي:

أشار القرآن الكريم إلى هذا النمط بضمير المتكلم المفرد والجمع؛ ومن أمثلته:

أ- صاحب المؤمن الذي دخل في حوار معه تكبَّر فيه على صاحبه بكثرة المال وعزة القبيل، وأنكر إمكانية البعث، وظن أن ثراءه مؤبَّد، وأنه دليل على رضا الله عنه، وأنه مادام قد حقَّق هذا الثراء في الدنيا فإنه سيُنَعَّمُ في الآخرة، وانتهى الأمر به إلى زوال نعيمه الدنيوي وندمه وتوبته (الكهف: ٣٢ - ٤٤).

ب- المترفون في كل قرية: فهم يقولون إنهم أكثر من غيرهم أموالاً وأولاداً، وبذلك فإنهم لن ينالهم العذاب، ويدخل في ذلك قوم عاد وثمود وأمثالهم ممن ابتلاهم الله بالثراء استدراجاً، فجحدوا حقَّ غيرهم، وظنوا أن البعث أسطورة، وأنه لا آخرة بعد هذه الحياة الدنيا ولا حساب، وأصرّوا نتيجة ذلك على الكفر مهما رأوا من آيات الله، واستكبروا في الأرض بغير الحق (سبأ: ٣٥، القلم: ٢٧، يونس: ٧٨، هود: ٥٣، المؤمنون: ٣٧، ٣٨، ٨٣، الشعراء: ١٣٨، ٢٠٣، الحجر: ١٤، ١٥، الدخان: ٣٥، الجاثية: ٣٢، القمر: ٤٤، الواقعة: ٦٧).

ويعبر هذا الأنا عن نفسه بـ(إنَّا). ومن أهم خصال هذا الأنا المترف الجمعي: وحدة المترفين في كل قرية أرسل الله إليها رسولاً في موقفهم من الرسل، بكفرهم بهم (القصص: ٤٨، سبأ: ٣٤)، ورفضهم المقارنةَ بين ما وجدوا عليه آباءهم وما جاءت به الرسل واتباع ما هو أهدى (إبراهيم: ٩،

الزخرف: ٢٢، ٢٣، ٢٤) وصدُّ غيرهم عن الإيمان (القمر: ٤٤، الأعراف: ٦٦، ٧٦) وتخيير الرسل بين الكفّ عن الدعوة أو التنكيل بهم وبمن معهم (يس: ١٨)، وتأديتهم إلى إهلاك أقوامهم بظلمهم (الإسراء: ٦).

ويبين السياق القرآني لهذا المفهوم حالة هذا (الأنا) بعد أن يأتيه أمر الله: فالقرى الظالمة تشهد على نفسها بالظلم بعد إهلاك الله لها (الأعراف: ٥، الأنبياء: ١٤، ٤٦). والمجرمون يعلنون وهم ناكسو رؤوسهم عند ربهم أنهم باتوا موقنين بصدق الرسل، ويطلبون الرجوع ليعملوا صالحاً (السجدة: ١٢)، والمستضعفون يسألون الله، وهم في العذاب، ضِعْفَيْن من العذاب لمَنْ أطاعوهم من سادتهم وكبرائهم فأضلوهم عن سبيل الله (الأحزاب: ٦٧) والمستكبرون يعترفون للمستضعفين بالغواية والإغواء، والعجز عن تحمل شيءٍ من المسؤولية عنهم (الصافات: ٦، غافر: ٤٧، ٤٨، إبراهيم: ٢١).

- ٧- (الأنا) المتألّه:

من البشر من استخدم لفظ (أنا) مدعياً الألوهية. ومن هذا القبيل:

أ- الذي حاجَّ إبراهيم في ربِّه أن آتاه الله الملك، فاغتر بالسلطة والتمكُّن الماديّ، وزعم أنه يحيي ويميت (البقرة: ٢٥٨).

ب- فرعون الذي تربَّى موسى في بيته، الذي جاوز الحد في الطغيان إلى حد الإعلان بين أتباعه (أنا ربكم الأعلى) (النازعات: ٢٤) وكذا قوله لقومه (ما علمت لكم من إله غيري) (القصص: ٣٨) وهدد من يتخذ إلهاً غيره بالسجن والتعذيب (الشعراء: ٢٩).

- ٨- (الأنا) المدّعي البنوة لله:

ويتمثل في اليهود والنصارى في قولهم: (نحن أبناء الله وأحباؤه) (المائدة: ١٨). وجاءت (إنَّا) على لسان (الأنا اليهودي الجمعي) محدداً

ملامح ذاته على محاور أهمها: ادعاء فعل ما لم يفعله؛ كالزعم بقتل عيسى (النساء: ١٥٧)، ورفض الجهاد في سبيل الله والقعود عن نصرة ربهم ونبيهم (المائدة: ٢٤). وجاءت أيضاً معبِّرة عن أصحاب موسى لدى ملاحقة فرعون لهم بجنده وخشيتهم الغرق، وتأكيد موسى لهم استحالة ذلك لأن الله ناصره (الشعراء: ٦١). وجاءت ثالثاً معبِّرة عن صنف من اليهود بلغوا الغايةَ في الاستقامة حيث ظلوا على الإيمان بموسى وعيسى، حتى جاء محمَّد فدخلوا في دينه مواصلين بذلك إسلامهم قبل بعثته وبعدها (القصص: ٥٣) وهؤلاء بالطبع يخرجون بذلك من هذا الأنا اليهودي، وتظل صلتهم به هي إثبات أنه على غير حق في ادّعاء البنوة لله بشهادة شاهد من أهلهم.

ووردت (إنَّا) على لسان (الأنا المسيحي) مميِّزة بين صنفين منهم: الذين قالوا إنا نصارى، ممن لا يستكبرون في الأرض وهم أقرب مودة للمؤمنين، وأكثر قابلية للهدى بالمقارنة باليهود والمشركين الذين هم أشد الناس عداوة لهم (المائدة: ٨٢)، وصنف نقضوا ميثاقهم مع الله ونسوا حظاً مما ذكروا به فأغرى الله العداوة والبغضاء بينهم إلى يوم القيامة (المائدة: ١٤).

- ٩- الأنا المنافق:

وهو (أنا) يدّعي وهو مع المؤمنين أنه منهم، حتى إذا خلا إلى شياطينه كشف عن أنه قال ذلك ساخراً، وأن حقيقته هي الكفر (البقرة: ١٤). وجاءت (إنَّا) معبرة عن المنافقين في معرض ما كان ينبغي عليهم من الرضا بقسمة رسول الله للصدقات، والرغبة فيما عند الله (التوبة: ٥٩).

- ١٠- الأنا الشيطاني:

وردت (أنا) تحكي على لسان الشيطان عصيانَه لربه وتكبُّرَهُ على آدم (الأعراف: ١٢، ص: ٧٦) وشهادته على نفسه يوم القيامة (إبراهيم:

٢٢)، ووردت (إنّي) مشيرة إلى الشيطان في موضع غوايته لآدم وحواء مدعياً أنه لهما من الناصحين (الأعراف: ٢١)، وفي موضع تزيين الخروج لحرب المسلمين يوم بدر ثم نكوصه عن قريش وتخلّيه عنهم حين جدَّ الجد، بعد أن كان قد وعدهم بأن يكون نصيراً لهم (الأنفال: ٤٨). أما الموضع الثالث فهو خاص بإعلان الشيطان بعد الفراغ من الحساب يوم الدين، وانقضاء الأمر، أمام من غرَّر بهم، أن الله وَعَدَهُمْ وَعْدَ الحق، وأنه غَرَّرَ بهم، ومع ذلك فإنه يجب عليهم أن يلوموا أنفسهم فحسب؛ لأنهم استجابوا له عن اختيار، ولم تكن له سلطة قهر عليهم على العصيان، وأنه يتبرأ من إشراكهم له في الطاعة مع الله، وأنه لن يستطيع أن يغيثهم، كما أنهم هم لن يستطيعوا أن يغيثوه (إبراهيم: ٢٢) وفي الموضع الرابع تشبيه لصنع المنافقين في تشجيع اليهود على محاربة المسلمين، بالشيطان حين أغرى الإنسانَ بالكفر، ثم تخلَّى عنه وخذله، وقال من باب الرياء إنه يخاف الله (الحشر: ١٦).

- **ومن أهم سمات هذا (الأنا):**

أ- تزكية النفس والاستهانة بالمخلوقات الأخرى؛ كزعم الشيطان أمام ربه أنه خير من آدم، وأنه مخلوق من نار، وآدم مخلوق من طين (الأعراف: ١٢، ص: ٧٦).

ب- التنصل من المسؤولية تجاه من يغرُّهم، تأسيساً على طاعتهم له عن اختيار (إبراهيم: ٢٢).

ثانياً - البنية الأولية لمفهوم (الآخر) في السياق القرآني:

لم يرد بالقرآن الكريم لفظ (الآخر) بفتح الخاء إلا دالاً على مخلوقٍ أو على إلهٍ زائف، ومن ثمَّ فإن هذا المفهوم خاصٌّ بما هو نسبي فقط. أما الله (تعالى) فمن أسمائه (الآخِر) بكسر الخاء؛ أي الباقي بعد فناء

خلقه كله، و(المؤخِّر)؛ أي الذي يؤخر الأشياء فيضعها في مواضعها، و(المقدِّم والأوَّل)؛ أي الذي ليس قبله شيء وليس بعده شيء، وله الآخرة والأولى[1]. ومعنى ذلك أن الله (تعالى) يتصف بالآخِرية المطلقة والأولية المطلقة، في حين يُعْتَبَرُ كلٌّ (أنا) نسبيٌّ آخرَ بالنسبة إلى ما عداه؛ فكل (أنا) من الأنماط التي سبق رصدها (آخر) بالنسبة إلى غيره؛ وبذا فإن مفهوم (الآخر) مفهوم علاقي لا يتحدد إلا بغيره، ويمثل (أنا) و(آخر) من شيء واحد، أو مغاير، ويتشابك مع مفاهيم الصلة والمكانة والزمان والمكان.

■ **ووردت مادة (آخر) في القرآن الكريم بصيغ عديدة:**

● **١- وردت بصيغة الفعل أربعاً وعشرين مرة بمضامين يمكن رصدها على النحو التالي:**

أ- التلبس بالزمان: جاءت (أخّر) كمقابل للأول، بمعنى: التأخير والتقدم، والسبق إلى الخير والتخلف عنه، مشيرة إلى نهاية متَّصلٍ يبدأ بما قدم الإنسان. وهذا المتصل يتجاوز عُمر الإنسان إلى آثار عمله في الدنيا وما قدَّمه لنفسه في الآخرة. والمكان يتسع ليشمل الأرضَ كدار عمل، والدارَ الآخرة كموضع جزاء (القيامة: ١٣، الانفطار: ٥)، وقد يقف حد التأخير ونهاية هذا المتصل عند العمر الدنيوي المحدد للفرد، أو الأجل المحدد لأمة من الأمم، أو مدى الحياة الدنيا (النساء: ٧٧، الإسراء: ٦٢، الحجر: ٥، نوح: ٤، المدثر: ٣٧). فالمغايرة الزمنية تولِّد (أنا) و(آخر) فيما بين الجيل الحاضر والأجيال السابقة واللاحقة[2].

---

(١) ابن منظور، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٤ - ٤٠.

(٢) انظر شواهد قرآنية لذلك في: آل عمران: ٧، ٧٢، ١٥٣، المائدة: ١١٤، الأعراف: ٣٨، والشعراء: ٨٤، الصافات: ٧٨، ١٠٨، ١٢٩، الزخرف: ٥٦، الواقعة: ١٤، ٤٠، ٤٩، المرسلات: ١٧.

ب- اللافت في مادة (الآخر) في صيغة الفعل أنها جاءت معنيّة بالأعمال والمصائر والأجل وفعل المخلوقات المرتكز على الحرية كأساس للتكليف الإلهي بالتفاعل بين المخلوقات، وفي العمل فيما سخره الله للإنسان في الكون.

• ٢- وردت كلمة (آخَر) ذاتها خمس عشرة مرة، ووردت بصيغة الجمع سبع عشرة مرة محملة بالمضامين التالية:

أ- قابلية (الأنا) الواحد للتصنيف إلى أنا وآخر: يرسي القرآن الكريم في هذا الصدد مبدأ: (ليسوا سواء) على أي (أنا/ آخر) إنساني، ويأخذ معنى (الآخر) في ضوء ذلك:

(١) الطور الأخير في تخليق الله (تعالى) للإنسان في رحم أمه في مقابل الأطوار السابقة عليه ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١٤].

(٢) شخصان يجمعهما مكان واحد كصاحبي يوسف في السجن، فمن تحدث معه يوسف أولاً اعتبر الأول، في حين عبَّر عن الثاني بالآخر (يوسف: ٣٦، ٤١).

(٣) أخوان أحدهما صالح والآخر طالح، وفعل كل منهما بالآخر، كنموذج قابيل وهابيل (المائدة: ٢٧).

(٤) شخصان مقابل شخصين كشأن الشاهدَيْن العدلَيْن على الوصية، والتعبير عن أي شاهدين آخرين يحلان محلهما بأنهما: (آخران) في مقابل (الأوليين) (المائدة: ١٠٦، ١٠٧).

ب- انقسام (الأنا) الواحد بمجرد الاختلاف في القدرة على القيام بعمل معين، أو اختلاف الفعل، أو اختلاف المصير. ومن

نماذج الأول أن (منكم) الواردة في سورة المزمل قسمت المسلمين على محك تيسير التكليف بقراءة القرآن إلى: مقيمين أصحاء أشير إليهم ضمناً، مرضى، آخرين يضربون في الأرض، آخرين يقاتلون في سبيل الله (المزمل: ٢٠). والأعراب المنافقون صنفوا على متَّصل فعلهم إلى: منافقين مردوا على النفاق، وآخرين اعترفوا بذنبهم، وآخرين مرجون لأمر الله (التوبة: ١٠٢، ١٠٦) وآخرين يريدون أن يأمنوا المسلمين ويأمنوا قومهم (النساء: ٩١).

ج - كل (أنا) وكل (آخر) لا يمثل نقطة، بل يمثل متَّصلاً علاقياً. فالمغايرة نسبية بالضرورة، والتنوع في العلاقة بين أي (أنا) وأواخره لازم. ومفهوم (الآخر) من ثَمَّ مفهوم محايد، ولكل أنا أواخر ذاتيون. ومفهوم (الآخر) في القرآن الكريم أوسع مما جرت عادة الأدبيات السياسية المعاصرة على استخدامه بفوارز مثل: الغرب والآخر، الشرق والآخر. فالمفهوم هنا يتسع ليصف طرفاً لا يختلف عن (الآخر) إلا بدرجة نسبية، كوصف البقرات السبع السمان، والسنابل الخضر السبع في مقابل البقرات السبع العجاف والسنابل السبع اليابسات (يوسف: ٤٣).

د- ترد (آخر) في القرآن الكريم بمعنى النظير النسبي، انطلاقاً من أن كل شيء مخلوق ينقسم إلى زوجين، وأن (الآخر) هو من شاكلة الأول، حيث تجمعهما صفة المشاكلة والأزواج، وليس التغاير المطلق. من ذلك قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ﴾ [ص: ٣٨/٥٨]. ومن هذا القبيل أيضاً مجيء لفظ (أخرى) في الإشارة إلى: امرأة مقابل امرأة، فئة مقابل فئة، أعمال نفسٍ

إنسانية مقابل أعمال نفسٍ إنسانية، مآرب مقابل مآرب، فعل لاحق لفعل مماثل من جنسه، ومجيء لفظ (آخرين) في الإشارة إلى: جيل لاحق لجيل سابق، أمة مكان أمة، إنشاء قوم من ذرية قوم، الجيل الباقي في مقابل من قَضوْا نحبهم، قوم مقابل قوم[1].

هـ - وصف الشركاء المزيَّفين والتأكيد على وحدانية الله (تعالى): ورد لفظ (آخر) في القرآن الكريم تسع مرات في معرض بيان أن بعض البشر وقعوا في الشِّرك، والنهي عن الشرك بالله وبيان عاقبته، فضلاً عن بيان عاقبة التحرر منه بالتوحيد. فالقرآن يتحدث عن الموحِّدين: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨/٢٥]، وعن المشركين على الصعيد الفردي: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ [ق: ٢٦/٥٠]، ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١١٧/٢٣]، وعلى الصعيد الجمعي: الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر ﴿ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الحجر: ٩٦/١٥]، ويأمر البشر جميعاً بالتوحيد: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الإسراء ١٢/١٧، ٢٢، ٣٩]، ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الشعراء: ٢١٣/٢٦] ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ [القصص: ٨٨/٢٨]، ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الذاريات: ٥١/٥١][2].

---

(١) انظر شواهد قرآنية لذلك في: البقرة: ٢٨٢، النساء: ١٣٣، الأنعام: ٦، ١٣٣، المائدة: ٤١، الجمعة: ٣.

(٢) وردت لفظة (آخر) بالإفراد والتثنية والجمع في القرآن الكريم ثمانين مرة. وجاءت (الآخرة) ١١٥ مرة؛ معمِّقةً بذلك الفضاء الزماني والمكاني للرؤية الكلية الإسلامية لمفهومي (الأنا) و(الآخر)، والشبكة العلاقية القائمة داخل كل (أنا) =

ثالثاً- الروافد المفتاحية لبناء أنماط الأنا/الآخر:

في تأسيس هذه الدراسة لفضاء (الأنا/ الآخر) في السياق القرآني، رصد الباحث ما يمكن تسميته بالروافد المفتاحية التي يمكن من خلالها بناء أنماط (الأنا والآخر) من القرآن الكريم، باستخدام منهاجية التحليل السياقي، ورسم الخريطة العلاقية لكل منها في خطوطها الكلية العريضة. وتشمل هذه الروافد المفتاحية:

■ ١- الفوارز الفارقة بين (أنا الشيء الواحد) وأواخره:

من أهم هذه الفوارز: اللفظ (أي): ورد بالقرآن الكريم ستاً وأربعين مرة كفارز على صعيد الأشياء والأشخاص والأفكار والزمان والمكان[1]، وجاء بصيغة نداء منشِئة لـ (أنا) يتمثل في المنادى، ومُقَسمة للآخر المُخاطَب به تارة، ومحددة له تارة أخرى. ومن أمثلة الحالة الأولى: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ٩/ ١٢٤] ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ٧١]. ومن أمثلة الحالة الثانية: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾ [يوسف: ١٢/ ٧٠]، ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٨٩/ ٢٧].

■ (٢) المنادى بـ (أيها، يا أيها):

ورد هذا الفارز بالقرآن الكريم مئة وخمسين مرة موزعة على النحو التالي:

= نسبي، وفيما بينه وبين أواخره النسبيين من جهة، وبينه وبين الله (تعالى) من جهة أخرى. انظر: محمد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: دار الحديث، ١٩٨٧، ص ٢٠ - ٢٢.

(١) المرجع السابق، ص ١٠٩ - ١١٠.

• (أ) يا أيها الناس:

جاءت ثمانيَ عشرة مرة مستغرقة للنوع الإنساني عبر كل زمان ومكان، بخطاب مباشر من الله، أو منه (تعالى) عبر رسوله بصيغة: (كل). وتتضمن الأوامر الإلهية على هذا المستوى: عبادة الله بوصفه الخالق للبشر جميعاً من نفس واحدة، دعوتهم للإيمان والتقوى والأكل مما في الأرض حلالاً طيباً، مع إنذارهم بعاقبة معصية الله (تعالى)، وأمر الرسل بإبلاغهم بما أوْحى به إليهم، وبأن بغيَهم على أنفسهم، وتحذيرُهم من زلزلة الساعة ودعوتهم إلى التدبُّر، وضرب الأمثال لهم ليوقنوا بأنهم فقراء إليه، وأن مآلهم إليه. ويدخل في النداء في هذا المستوى أيضاً صيغة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الانفطار ٨٢/ ٦، الانشقاق ٨٤/ ٦].

• (ب) يا أيها الرسول:

نوديَ النبيُّ في القرآن الكريم بـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝﴾، سبع عشرة مرة. وتضمن ذلك النداء أمره عليه السلام بـ: تبليغ ما أنزله الله إليه، وتقرير أنه أرسله شاهداً ومبشراً ونذيراً، وأمره وسائر الرسل بالأكل من الطيبات وعمل الصالحات، وبتحريض المؤمنين على القتال، وألا يحزن بسبب من يسارعون في الكفر، وألا يطيع الكافرين والمنافقين وأن يغلظ عليهم، وأن يخير زوجاته بين الله ورسوله، وبين الحياة الدنيا وزينتها، وأن يأمر المسلمات بأن يدنين عليهن من جلابيبهن.

• (ج) يا أيها الذين آمنوا:

وردت ثمانياً وثمانين مرة بنداء إلهيٍّ مباشر يحدد علاقة المؤمنين مع كل من:

(ج/ ١) الله: الإيمان به، وعدم التقديم بين يدي الله ورسوله،

وطاعة الله، والقوامة بالقسط، والشهادة لله، والوفاء بالعقود، وتقوى الله وذكر نعمته وابتغاء الوسيلة إليه، وعدم خيانة الله ورسوله، والسداد في القول، وإقامة الدين، واستحضار يوم الجزاء، ونصرة الله ورسوله، والتوبة النصوح.

(ج/ ٢) الأنبياء: الإيمان برسل الله، وتحاشي إيذائهم، وتجنب ما قد يحتمل معنىً غير ملائم في مخاطبة الرسول، وخفض الصوت عنده، وطاعته والصلاة والتسليم عليه.

(ج/ ٣) النفس: الدخول في السِّلْم كافة، الصبر والمصابرة والمرابطة، طاعة أولي الأمر في المعروف، الإفساح في المجالس، الالتزام بشروط البيعة الواردة بسورة الممتحنة، تحاشي أكل أموالهم بينهم بالباطل، الاستئناس والاستئذان والسلام عند دخول بيوت الغير، الاستئذان داخل البيوت في أوقات محددة، الالتزام بقواعد النكاح والطلاق، وعدم إعضال النساء، والتناجي بالبر والتقوى، وعدم التناجي بالإثم والعدوان، وكتابة الدَّيْن، والقصاص في القتلى، والحذر من التلهي بالأولاد والأموال والأزواج، واستحضار المسؤولية عن وقاية النفس والأهل من النار.

(ج/ ٤) أهل الكتاب: الحذر من طاعة غلاة أهل الكتاب الساعين إلى فتنة المؤمنين في دينهم، وعدم اتخاذهم أولياء من دون المؤمنين، ونبذ ولاية من يستحبُّ الكفر على الإيمان منهم ويسخر من الإسلام، وتحاشي تقليدهم في أكل أموال الناس بالباطل، والثبات عند اللقاء والجهاد في سبيل الله.

(ج/ ٥) الكفار: الحذر من طاعة دعاة الرِّدة منهم، والنفرة الجزئية والعامة لمنعهم من فتنة المؤمنين في دينهم، مع التبيُّن حين الضرب في سبيل الله.

(ج/٦) الأشياء: الأكل من الطيبات، ونبذ الربا، واحترام حرمة شعائر الله، وتحاشي السؤال عمّا لا ينفع.

(ج/٧) الشيطان: اجتناب الشيطان وعمله من الخمر والميسر والأنصاب والأزلام وعدم اتباع خطواته[١].

■ (٣) الأنساق الفرعية لمفهوم الناس:

يمثل مفهوم الناس (الأنا) الإنسانيَّ الجامعَ. وَوَرَدَ هذا المفهوم في القرآن (٢٤١) مرة، مشيراً في بعض الأحيان إلى الناس في كل زمان ومكان، ومشيراً في أحيان أخرى إلى فريق من الناس محدَّدٍ بزمانٍ معيَّن أو مكان معين. ومن أمثلة الحالة الأولى قوله تعالى لنبيه: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ٧/١٥٨]. ومن أمثلة الحالة الثانية: ﴿لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ١٢/٤٦]، ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ٣/١٧٣]. ودون دخول في تفصيلات لا يتسع لها المقام فإنه يمكن الإشارة إلى النقاط التالية في معرض توظيف هذا المفهوم في بناء أنماط (الأنا/ الآخر) الإنساني:

- **أ- تحديد كليات الخطاب الإلهي للبشر جميعاً في كل زمان ومكان وأهمها:**

أمرهم بعبادته، المقترن ببيان أنه خلقهم من نَفْسٍ واحدة (النساء: ١)، وما يترتب على ذلك من مساواتهم أمامه، وضرورة ألا يأمر أحدٌ منهم غيرَه فرداً كان أو جماعة بالبِرِّ وينسى نفسَه، فالمسؤولية عامة ولكنها تبدأ بالنفس، وكل إنسان مطالب بأن يقول للناس حُسناً. ويتأكد بهذا المفهوم عمومُ التكليف الإلهيّ المقترن بالحرية التوحيدية في ضوء النصّ

---

(١) محمد عبد الباقي، مرجع سابق، ص ١١٠ - ١١٢.

القرآني على أن: القرآن بيان للناس، البيت الحرام مثابة للناس، البيت الحرام وُضِع للناس، الكعبة البيت الحرام قيام للناس، الناس في الأصل أمة واحدة ومن نفس واحدة، الله (تعالى) رب الناس وملكهم وإلههم[١].

- **ب- المفاهيم الفرعية الفارزة للأنا الإنساني الجامع:**

من أهم هذه الفوارز في القرآن الكريم:

(ب/ ١) **آل**: جاءت في القرآن خمساً وعشرين مرة بالنسبة إلى إبراهيم ويعقوب ولوط وداوود وموسى وهارون عليهم السلام وكذلك إلى فرعون[٢].

(ب/ ٢) **الأمة**: جاءت تسعاً وأربعين مرة، **والقوم**: جاءت (٢٩٨) مرة[٣]، كما جاءت **العشيرة** (الشعراء: ٢١٤، التوبة: ٢٤، المجادلة: ٢٢)، **والفصيلة** (المعارج: ١٣)، **والقبيل** (الأعراف: ٢٧) **والشعوب والقبائل** (الحجرات: ٢٧).

(ب/ ٣) **أهل**: جاء هذا المفهوم أربعاً وخمسين مرة بمدلول أوسع بكثير من معناه العرفي الضيق السائد، وهو يُنشئ منظومات (أنا/ آخر) فرعية عديدة تشمل:

(ب/ ٣/ ١) **أهل الكتاب**: هو مفهوم يربط بين الإنسان والدين ويطلق على اليهود والنصارى. وجاء أربعاً وعشرين مرة بثلاث صيغ: يا أهل الكتاب (خطاب إلهيّ مباشر)، قل يا أهل الكتاب (خطاب إلهيّ غير مباشر لهم عبر النبيّ محمَّد)، أهل الكتاب (تقرير صفاتهم). ومن أهم

---

(١) المرجع السابق، ص ٧٢٦ - ٧٢٩. ويرتبط بهذا المفهوم عند هذا المستوى: الإنسان والإنس، وهما قد وردا بالقرآن الكريم ٦٥ مرة، و١٨ مرة على التوالي، ونظيرهما (الأنام) التي وردت مرة واحدة. انظر: المرجع السابق، ص٩٣- ٩٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٧ - ٩٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٠ - ٨١، ص ٥٨٢ - ٥٨٦.

محاور العلاقة الواردة ضمن هذا المدخل: تقرير أنهم ﴿لَيْسُوا سَوَآءً﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٣] في الأمانة والإيمان، ومطالبتهم بالكلمة السواء (إقامة التوراة والإنجيل، وعدم اتخاذ البشر بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله)، ورمي معظمهم بإلباس الحق بالباطل والإرجاف والصدّ عن آيات الله، والمحاجّة في إبراهيم مع أن أساس أبوّته ليس الانتماء العرقي بل الإسلام الخالص لله.

(ب/ ٣/ ٢) **أهل الفضل**: وردت (أهل) بهذا المعنى بصيغ عديدة: أهل الذكر، أهل الأمانات، أهل التقوى، أهل كلمة التقوى.

(ب/ ٣/ ٣) **أهل منسوبة إلى مكان**: أهل القرى، أهل المدينة، أهل مدين، أهل يثرب، أهل هذه القرية، أهل الحرم، أهل الأرض، أهل السفينة.

(ب/ ٣/ ٤) **أهل الإنسان**: الزوجة، الأسرة، العاقلة[١].

- **ج- أسماء الإشارة الجمعية:**

من أهم هذه الضمائر التي تساعد في بناء أنماط (الأنا/ الآخر):

(ج/ ١) **هؤلاء**: هذا الاسم يساهم في تحديد المتّصلات العلاقية لأصنافٍ من البشر وعلاقة كل صِنْفٍ بربه، وبغيره من البشر، وتصور كل صنف لطبيعة تلك العلاقات على متّصل (التوحيد/ الشرك). وقد ورد هذا الاسم ستاً وأربعين مرة[٢].

(ج/ ٢) **أولئك**: وردت (٢٠٤) مرات، ومن أهم أصناف البشر وفق هذا الفارز: من هداهم الله، المبتغون إلى ربهم الوسيلةَ، الذين أنعم الله عليهم، أصحاب الجنة، المؤمنون المفلحون ورثة الفردوس، الداعون إلى

---

(١) المرجع السابق، ص ٩٥ - ٩٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٩ - ١٠٠.

الجنة، الصادقون المقرَّبون، خيرُ البرية، الداعون إلى النار، شرُّ البرية، المفسدون في الأرض، الحاكمون بغير ما أنزل الله، المحادُّون لله ورسوله، الغافلون، الخاسرون، الظالمون، الكاذبون، القاسية قلوبهم[(١)].

وهذان الفارزان محوريان في بناء مفهومي: أمة الدعوة، وأمة الإجابة.

- د- لفظ (بين):

هذا اللفظ مفهومٌ واصلٌ للفضاء البينيّ، الذي يشكل مساحة مهمة بين كل (أنا نسبي) وذاته، وبين كل (أنا نسبي) وأواخره. وهذا الفضاء يمثل الساحة الأساسية للعلاقات بين كل أنا وآخر. وهذا المفهوم يأتي في القرآن الكريم مؤدياً وظيفة الربط هذه[(٢)].

و (البيْن) مفهوم علاقي يتسع للعلاقة بين الفرد الواحد وقلبه، ويمتد ليشمل المستويين الثنائي والجمعي، وهو بذلك مفهوم مفتاحي في بناء أي (أنا جمعي)، وفي الوصل بين كل (أنا) وأواخره. وورد هذا المفهوم بذاته ثمانياً وثمانين مرة، وورد متَّصِلاً بضمير المتكلِّم إحدى عشرة مرة، وبضمير المخاطَب المفرد سبع مرات، والمخاطَب الجمع سبع عشرة مرة، وبضمائر الغائب المتعددة (١٤٣) مرة[(٣)].

- ومن أهم مؤشرات محورية هذا المفهوم في بناء (الأنا/ الآخر):

(د/ ١) يربط هذا اللفظ بين القرآن والكتب السماوية السابقة بوصفه

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠٠ - ١٠٣.

(٢) على سبيل المثال فإنه يربط بين عقوبة المسخ التي أصابت المعتدين في السبت من بني إسرائيل، ومن تقدَّمهم أو من أتى بعدهم من الأمم والخلائق من حيث العِبْرة. انظر: محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، القاهرة: دار الصابوني، الطبعة التاسعة، د. ت، ج ١ص ٦٥.

(٣) محمد عبد الباقي، مرجع سابق، ص ١٤٤ - ١٤٩.

مصدِّقاً لها ومهيمناً عليها (البقرة: ٩٧، آل عمران ٣، ٥٠، المائدة: ٤٦، ٤٨، الأنعام: ٩٢، يونس: ٣٧، الأحقاف: ٣٠).

(د/ ٢) يجلي هذا المفهوم إطلاقية القدرة الإلهية مع الآخر على المستوى الفردي ﴿يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٤] والجمعي ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٣] وإبدال المودة محل العداء بين المتخاصمين (الممتحنة: ٧)، وملك السماوات والأرض وما بينهما، والشهادة بين النبيين وبقية البشر (الأنعام: ١٩، يونس: ٢٩، الرعد: ٤٣، الإسراء: ٩٦)، والعلم المطلق بكل شيء كان وسيكون (طه: ١١٠، الأنبياء: ٢٨، الحج: ٧٦).

(د/ ٣) يبين هذا المفهوم كيفية شغل الفاعلين المتمتعين بحرية التكليف، للفضاء العلاقي البيني في الواقع أو كما ينبغي أن يكون. وعلى سبيل المثال، فإن كيفية شغل (الأنا المؤمن) له هي: الإسلام لله وعدم التفرقة بين أحد من رسله (البقرة: ١٣٦، ٢٨٥، آل عمران: ٨٤) البر والتقوى والإصلاح بين الناس، والحكم بينهم بالعدل (النساء: ٥٨)، دفع السيئة بالحسنة (فصلت: ٣٤)، عدم نسيان الفضْل بينهم (البقرة: ٢٣٧). ومحور شغل نماذج القدوة من أمثال داود وذي القرنين لهذا الفضاء: الحكم بالعدل، التعاون لكفِّ الشر في الأرض (ص: ٢٦، الكهف: ٩٣، ٩٦). أما (الأنا المنافق) فيشغله بـ: التذبذب وإرادة الفرقة والضِّرار (النساء: ١٤٣، التوبة: ١٠٧). وأخيراً فإن (الأنا الشيطاني) يشغل ذلك الفضاء بـ: التفريق بين المرء وزوجه (البقرة: ١٠٢)، النزغ بين الإخوة (يوسف: ١٠٠)، تزيين المعصية لقرنائه (فصلت: ٢٥)، إيقاع العداوة والبغضاء بين المؤمنين (المائدة ٩١).

- **(٤) مادة الأفعال المثينية:**

المراد بذلك المواد التي وردت بالقرآن مئات المرات، والتي هي

بذلك أعلى في كثافتها من غيرها؛ مما يعني محوريتها في استخدام مفهوم (الأنا) و(الآخر) كوحدة تحليلية. وهي -وفق حصر أوليّ أعده الباحث-: فعل الكينونة: ١٣٨٣ مرة، مادة القول: ١٢٣٢ مرة، ومادة الإيمان: ٨٩٧ مرة، ومادة الإيتاء: ٥٣٩ مرة، ومادة الكفر: ٥٢٣ مرة، ومادة رسل: ٤٩٥ مرة، وفعل المشيئة: ١٦٥ مرة، ومادة الجعل: ٣٤٤ مرة[1].

ويكفي التمثيل هنا بمادة (رسل) لبيان مدى إمكانية توظيف مادة تلك الأفعال المحورية في بناء أنماط العلاقة بين (الأنا) و(الآخر). فمفهوم الإرسال مفهوم علاقي يتضمن: مرسلاً، ومرسلاً إليه، ورسالة. وهو يشير إلى علاقة قد تكون ذات أطراف بشرية محكومة بشرع إلهي أو غير محكومة به (الأعراف: ١١١، يوسف: ١٢، ٤٥، ٥٠، ٦٣)، أو تكون علاقةً المرسِلُ فيها هو الله، والمرسَلُ هو الروحُ الأمين إلى رسولٍ من البشر، أو علاقةً طرفُها الأوّلُ رسول من الله وأطرافها الأخرى هم من أمة الدعوة أو أمة الإجابة، أو علاقةً المرسِلُ فيها هو الله والرُّسُل هم الملائكة نازلين بعقوبات إلهية. فلقد جاءت هذه المادة بمضامين من أهمها: إرسال الملائكة بالرحمة (إرسال الحَفَظَةِ) (الأنعام: ٦١)، إرسال الروح إلى مريم (مريم: ١٧) إرسال الرياح لَوَاقِحَ (الحجر: ١٠)، إرسال الرياح بُشْراً بين يدي رحمته (الفرقان: ٤٨)، إرسال الملائكة بعقوبات مثل: الريح العقيم، الرجز، الصواعق، القاصف من الريح العقيم والصرصر، والحاصب، وسيل العرم، والطير الأبابيل، والطوفان، والجراد والضفادع والدم (الأعراف: ١٣٣، ١٦٢، الفرقان: ٤٨)، وإرسال الشياطين على الكافرين (مريم: ٨٣). وجاء الفعل (أَرْسَلَ) بالقرآن الكريم بمعنى: منح الحرية

---

(١) المرجع السابق، ص ٦٢٣ - ٦٤١، ص ٥٥٤ - ٥٧٦، ص ٨١ - ٨٣، ص ٤ - ١١، ص ٦٠٥ - ٦١٣، ص ٣١٢ - ٣٢٠، ص ٣٩١ - ٣٩٤، ص ١٧٠ - ١٧٥ على التوالي.

الدينية (الأعراف: ١٠٥، طه: ٤٧)، الإبقاء على قيد الحياة إلى أجل مسمًّى (الزمر: ٤٢). والمعنى الأهم الذي جاءت به هذه المادة القرآنية هو: إرسال الله الرُّسل بالهدى ودين الحق. وجاءت كلمة (رسول) في القرآن بصيغ المفرد والمثنى والجمع. إلا أن الملاحظ أن المادة محل البحث تضمنت العديد من الشواهد على أن كل الرسل يمثلون (أنا رسولياً جمعياً واحداً دائماً) ومن أهم الشواهد على ذلك:

(أ) تضمين المثنَّى في لفظ مفرد في الخطاب الإلهي لموسى وهارون: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦/١٦].

(ب) تصديق الرسل بعضهم بعضاً، واعتبار الكفر بأحدهم مساوياً للكفر بهم جميعاً، والأمر بعدم التفريق بينهم، وتعدُّد الرسل في كل قومٍ كما حدث لبني إسرائيل، ووحدة مضمون الرسالات، وثبات سُنّة الله في أمم الأنبياء جميعاً (الأنعام: ٦، الأعراف: ٩٤، التوبة: ٣٣، يس: ١٤).

(ج) حديث القرآن عن الرسل كأنهم جَسَدٌ واحد، بالتعبير عن إبلاغ الرسول الواحد (رسالةَ ربه) (الأعراف: ٧٩، المائدة: ٦٧)، وعن إبلاغ الرسول الواحد (رسالاتِ الله) ستَّ مرات (الأعراف: ٦٢، ٦٨، ٩٣، ١٤٤، الأحزاب: ٣٩، الجن: ٢٨)، والنص على أن كلاً من قوم نوحٍ، وعادٍ، وثمودَ، وقومِ لوطٍ، وأصحابِ الأيكة (كذَّبوا المرسلين) (الشعراء: ١٠٥، ١٢٣، ١٤١، ١٦٠، ١٧٦) ونسبة كلِّ رسولٍ إلى بقية الرسل بـ(مِنْ) من قبيل: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ٣٧/ ١٢٣]، ﴿وَإِنَّ لُوطًا لَّمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ٣٧/ ١٣٣]، والتدليل على وحدة الرسالات بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ١٣٣].

(د) من أهم المحاور التي يمكن من خلال استخدامِ هذه المادةِ رصدُها في تحديد شبكة العلاقات بين (الأنا) النبوي الجمعيّ وأمتَّيِ الدعوة والإجابة:

(د / ١) أساس العلاقة مع أمة الإجابة: الطاعة والاتباع، الاقتداء بالرسل، شهادة الرسل على المؤمنين، عدم التفريق بين الرسل، الدعوة إلى التقوى، الجهاد بالنفس والمال، الهجرة إلى الله ورسوله، إصلاح ذاتِ البيْن، عدم التقديم بين يديِ الله ورسوله، غضّ الصوت عند رسول الله، استحضار معيّة الله ورسوله على الدوام، شمول مبدأ المسؤولية للمرسلين وللمرسَلِ إليهم على السواء (الأعراف: ٦)، رد أمْرِ الأمن أو الخوف إلى الله ورسوله وإلى أولي الأمر منهم، إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والشدّة على الكفار والتراحم فيما بينهم، وسموّ حبّهم لله ورسوله على كل من عَدَاهم.

(د/ ٢) أساس العلاقة مع أمة الدعوة: إمكانية الدخول في الدِّين أو الإصرار على عدم الدخول فيه، المعارضة والاتّهام من دون دليل، مصادرة حرية الدعوة إلى الله، والاستكبار والتكذيب تجاه الرسل خاصةً من جانب الملأ، والشقاق والتمسُّك بما كان عليه الآباء، والتعاون على الإثم والعدوان، ووجوب عدم اليأس من إيمان أحدٍ ما دام على قيد الحياة، وضرورة مواصلة دعوته بالموعظة الحسنة، والتركيز على الإقناع وإقامة الدليل؛ لأن الخوارق لا يُعوَّل عليها في الرسالة الخاتمة (الإسراء: ٥٩).

■ (٥) مصادر الأفعال القرآنية:

يمكن التمييز في هذا الصدد بين أربعة أنواع من مصادر الأفعال القرآنية في استخدام مفهوم (الأنا/ الآخر) كوحدة تحليلية:

(أ) مصادر فعلية خاصة بالذات الإلهية: اصطفاء الرسل، الابتلاء، الإحياء والإماتة، الخلق والإنشاء، التحليل والتحريم، تدبير أمر الكون كله، الانفراد بالحكم والملك، المشيئة المطلقة، العزّة في الدنيا والآخرة، الانفراد بالتمكين لمن يشاء وإهلاك من يشاء.

(ب) مصادر الأفعال المُشَكِّلَة لعلاقة سلبية من المنظور القرآني:
الاستكبار، تكذيب الله ورسله، الاستكثار، الإكراه، الكفر، الاستكانة، التلبيس، الخوض واللعب واللهو، القهر، نقض العهد، الاستنكاف عن عبادة الله، التطفيف، إهلاك الحرْث والنسل، التخسير، الغِيبة والسخرية والاستخفاف بالآخرين، كتمان الحق، الشرك، الاستضعاف، المنّ، الوَهَن، ادّعاء الألوهية، التقليد الأعمى، الخيانة، تغيير خلق الله، الحكم بغير ما أنزل الله، اتباع سبيل الغي، الخلود إلى الدنيا ونبذ الدين، الأمر بالمنكر، اتباع خطوات الشيطان، الجحود، التحزُّب، ابتغاء الفتنة والريبة والضلال والإضلال والتضييع، الطغيان والظلم والاعتداء والعصيان، الافتراء والفسوق، التربُّص والإرجاف، الغرور بالدنيا، العلوّ في الأرض، والغَفْلة، وخشية الناس كخشية الله أو أشد خشية.

(ج) مصادر الأفعال المشَكِّلة لعلاقة إيجابية من المنظور القرآني:
الشهادة لله، ذكر الله، التسبيح، القوامة بالحق، الإحسان، الحكم بالعدل حتى في مواجهة العدو، الرحمة، الهُدَى، شكر النعمة، التزكية، التقوى، العمارة، الرشاد، الإصلاح، التعارف والتعاون على البر والتقوى، الشفَقَة والصدق والشفاعة وصِلَةُ ما أمر الله به أن يُوصَل، اعتزال المنكَرِ وأهله، التفويضُ لله والاعتصامُ به والإخلاص له، المعاشرة بالمعروف، الشهادة على الناس، الدعوة بالحكمة والمَوْعِظَة الحسنة وبالتي هي أحسن، أخذ العفو والأمر بالعُرْف والإعراض عن الجاهلين، الولاية لله ولرسوله وللمؤمنين، إقامة الميزان الإلهي، إعداد القوة المانعة من فتنة المؤمنين في دينهم، التوبة والإنابة.

نظائر كلٍّ (أنا/ آخر): المراد بذلك هو الاستعانة في بناء كل نمط من أنماط (الأنا/ الآخر) السالفة الذكر بالألفاظ القرآنية التي تشكِّل شجرته المفاهيمية. وعلى سبيل المثال فإن كلمة: (الرسول) أو (المرسلين) تفيد في بناء (الأنا النبوي)[١]، كما أن كلمتي: (الله)، و(ربّ)، كلمتان مفتاحيتان خاصتان بالأنا المطلق؛ فلقد ورد لفظ الجلالة (الله) ٢٦٩٧ مرة، وورد لفظ (رب) ٩٦٢ مرة مشيراً إلى الذات الإلهية[٢].

(١) وردت بالقرآن الكريم كلمة (رسول) ٢٣٦ مرة مفردة، ١٢٩ مرة بصيغة الجمع. المرجع السابق، ص ٣١٣ - ٣٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٠ - ٧٥. ولم يرد لفظ (رب) بمعنًى مجازيٍّ إلا مرتين فقط (يوسف: ٤٢، ٥٠). انظر: المرجع السابق، ص ٢٨٥ - ٢٩٩. وبالمثل يفيد لفظ (الذين آمنوا)، ومادة (أمِن) في بناء (الأنا المؤمن). كما تفيد ألفاظ: (بنو إسرائيل)، (أهل الكتاب)، (أهل الإنجيل)، (الذين هادوا) في بناء مفهوم (الأنا/ الآخر الكتابي)، وهي واردة في القرآن على التوالي ٧٨ مرة. انظر: المرجع السابق، ص ٣٣، ٩٥، ٧٣٩.

مستخلص

كتاب يبحث في نظرة القرآن الكريم إلى الآخر. تتفرع أبحاث الكتاب فرعين؛ فالأول مدخل وبحثان وخاتمة، والثاني ملحق أساسي.

تناول المدخل إشكالية الأنا والآخر التي أخذت شكل الأنا الغربي المتحضر/ الآخر غير الغربي المتوحش، ويشير إلى مهاجمة بعض الباحثين للقرآن بزعم أنه مناهض للتسامح والتعددية، ثم يطرح أسئلة تبرز أهمية هذه الدراسة.

أما المبحث الأول فتناول الرؤية الكونية الإسلامية للأنا والآخر، باستقراء الركائز الخمس للرؤية التوحيدية، ثم المضامين الأساسية للعلاقات المؤسسة على التوحيد، وهي مضامين منبثقة عن المرتكزات الخمسة السابقة وتدور في سبعة محاور:

انفراد الله تعالى بالآخرية المطلقة والواحدية المطلقة، ثم العهد الإلهي المؤسس لنواة العلاقات الكونية، ثم التكليف الإلهي للإنسان في علاقاته، ثم شبكة هذه العلاقات الكونية، فكيفية انتظام الرؤية التوحيدية لهذه الشبكة، فمنظومة النصيحة بوصفها أساس التعامل الإنساني، وأخيراً شمول الناظم التوحيدي للإنسانية.

وأما المبحث الثاني فجاء تحت عنوان أنماط العلاقة بين الأنا والآخر، وفيه عرض لأهم أنماط العلاقة بين كل أنا وذاته، وكل أنا وآخر، في نطاق أُمَّتَي الإجابة والدعوة. ويقدم المبحث الأنا المسلم بشقيه؛ نمط الأسوة الحسنة للمرسلين المعصومين، ونمط المجتمع الإسلامي. ثم يقدم نماذج لأنماط العلاقة المنحرفة بين الأنا والآخر.

وكانت الخاتمة فكرة موجزة عن إفلاس الرؤية الغربية المعاصرة في العلاقة بين الأنا والآخر والحاجة إلى رؤية إسلامية، مركزةً على عقبات التحول عن البديل الأوربي المهيمن إلى البديل الإسلامي.

أما الفرع الثاني: الملحق الأساسي فكان عن نية مفهوم الأنا / الآخر في السياق القرآني، فيحاول أن يبني مفهوم الأنا / الآخر بتحديده في نطاق الآيات التي ورد فيها، وبيان كيفية تطبيق منهاجية التحليل السياقي عند تجاوز هذا الحد الأولي. وقد انقسم على ذلك ثلاثة أقسام: البنية الأولية لمفهوم الأنا، والبنية الأولية لمفهوم الآخر، ثم أخيراً الروافد المفتاحية لبناء أنماط الأنا / الآخر في السياق القرآني.

Abstract

This book discusses how to view the other according to the Holy Qur'an. In the introduction it deals with the problem of the "ego" and "the other", represented in the civilized Western "ego" and the savage non-Western "other". It also refers to the attack that launched against the Holy Qur'an for being anti-tolerant and anti-multiplicity. Then it raises questions projecting the significance of this study.

The first treatise tackles the cosmic Islamic view of 'the ego' and 'the other' inducing the five bases of the monotheistic view, and the essential implications of the relations based on monotheism springing from those five bases and turning within seven pivots:

The singularity of Allah, the Exalted, with absolute Eternity and absolute Oneness; the Divine period which established the essence of the cosmic relations; Allah's holding the human responsible for his relationships; the network of the cosmic relation and how the monotheistic view accords with it; the syndrome of advice as the basis of human mutual treatment and, finally, that the monotheistic domination encompasses the whole humanity.

The second treatise, "Types of the Relationship between the Ego and the Other" presents the most significant types of relationship between each ego and its own self on the one hand and each ego and other on the other hand, within the sphere of both of the nation of response and the nation of the call.

It also presents the Muslim ego with its two categories: the model of the good example of the infallible messengers and that of the Islamic society. Then it gives examples of the types of the deviated relation between the ego and the other.

The conclusion epitomizes the contemporary Western view being devoid concerning the relation between the ego and the other and in need of an Islamic view in this regard. It, therefore, highlights the impediments facing the transformation from the European alternative to the Islamic alternative.

The basic appendix deals with the structure of the concept of the ego and the other in the Quranic context. It builds the concept of the ego/the other by restricting it to the Verses dealing with it and stating how to apply the methodology of the sequential analysis when this minimum extent is exceeded. This as such divides it into three parts: the primary structure of the concept of the ego, the primary structure of the concept of the other and the key tributaries of building the types of the ego in the Quranic context.